

كتاب
بذل الصنيع
في
ترتيب الشرك

تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧هـ

دار الحديث



كتاب بدايع الصالحين في تنبيه الشرائع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
المتوفى بملك العلماء التوفي سنة ٥٨٧ هجرية

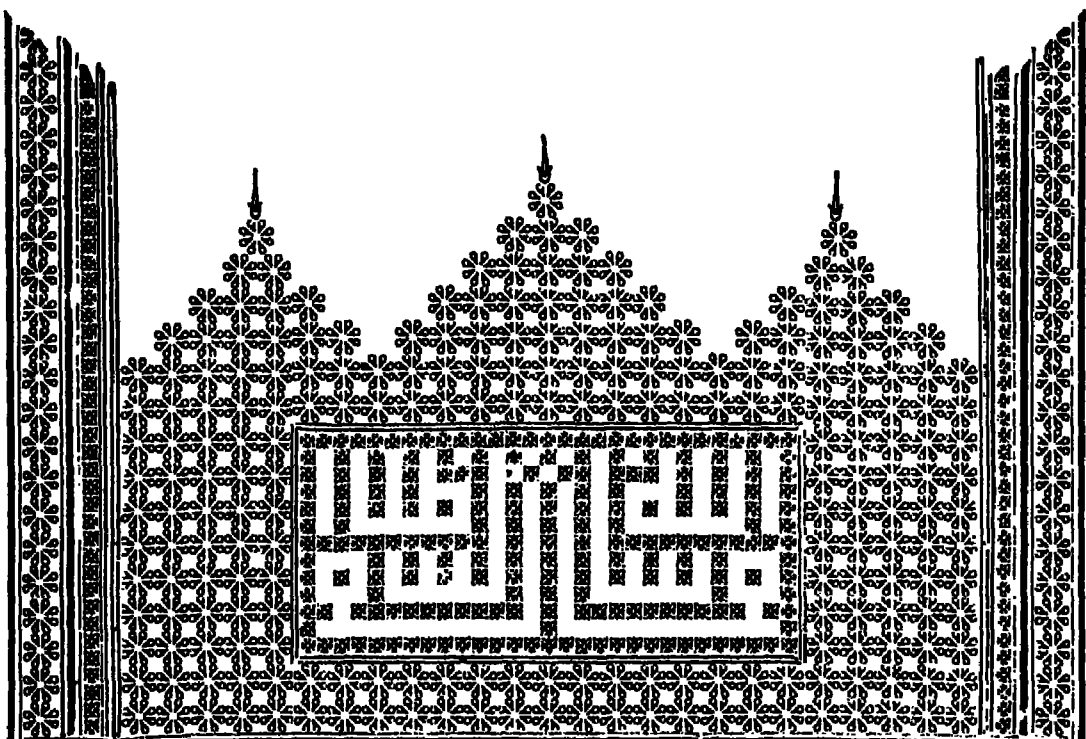
الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميت وحى خلق فأحسن وصنع فأتقن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعنى وحكم فأحنى عم فضله وإحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهور أمره وسلطانه فسبحانه ما أعظم شأنه والصلوة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وفل السفة وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار ﴿وبعد﴾ فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أنشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قبل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقدر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين واقفيه واحد أشد على الشيطان من الصايد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمز التشهد فبكي عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله أنى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحظ على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصي وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غيرانهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أسنن أبي أحمد السمرقندي ومورثها الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي رحمه الله تعالى فاقترنت به فاهتديت إذ الغرض الأصلي والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تبسيط سبيل الوصول إلى المطالب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصريح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فشكرا للفائدة وتوفرا للعائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجمعت في كتابي

هذا جلا من الفقه مرتبة بالقرب الصناعي والتأليف الحكيم الذي رتب فيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل
الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارة محكمة المباني مؤدية للمعاني وسعيته **﴿ بدائع ﴾**
الصنائع في ترتيب الشرائع **﴿ اذهى صنعة بديعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسعة موافقة ﴾**
للسمى والصورة مطابقة للغنى وافق شطبقة وافقه فاعتنقه فاستوفى الله تعالى لا تمام هذا الكتاب الذي
هو غاية المراد والزاد للتراد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب **﴿ والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا ﴾**
في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذكر في العقب وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما)
تفسيرها فالطهارة لغة وشرعها النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة
فساعة وانما يمنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث
النظافة فكان زال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما يسمى طهارة
توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

﴿ فصل ﴾ وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمة وطهارة عن
الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فثلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء
فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سنته وفي بيان آدابها
وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة
ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الإصابت حتى
لوغسل أعضاء وضوءه ولم يسل الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجوز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز
وعلى هذا قالوا الوضوء بالتلج ولم يطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإزالة وسئل
الغيبه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالتلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فإن عاجله حتى يسيل يجوز وعن
خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يسل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لأن الماء يتجافى عن
الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من
قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شصمى الأذنين وهذا تحديد صحيح لأنه تحديد الشيء بما ينبي عنه اللفظ
لغة لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان أو ما يواجه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل
نبات الشعر فإذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي أنه لا يسقط غسله
وقال الشافعي أن كان الشعر كثيفا يسقط وإن كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله أن ما تحت الشعر يرق داخل
تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي أن السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف
لا في الخفيف (ولنا) أن الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهها لأنه لا يواجه
إليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لأن السقوط في الكثيف ليس
لمكان الحرج بل لخروجه من أن يكون وجهها لاستتارها بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف
غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الخدين وظاهر الذقن فمعدروى ابن شجاع عن الحسن
عن أبي حنيفة وزفر أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وإن مسح أقل من ذلك لم يجوز وقال أبو يوسف إن لم

مطلب غسل الوجه

يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات من جوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشارة خرجت من أن تكون
وجهها العدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصارت ظاهر الشعر الملاق لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى
هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب
غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل
(ولنا) انما يوجب وجهه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل
البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان
ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلأن لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل
في حد الوجه ولم يستر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب
لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كف بصره
كأن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر
لا يقتضي التكرار والمرفقان يدان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من
المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت
ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر
تعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الأبط ولولا ذلك المرفق لوجب غسل اليد كلها
فكان ذكر المرفق لا سقوط الحكم عما وراءه لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر
الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في البدل لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا ترى
انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقصة
منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة
من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الأول لا يجب غسلها وان كانت
من القسم الثاني يجب فيصير على الثاني احتياط على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل
خروجها عنه صار مجعلا مقتفرا الى البيان وقدرى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين
في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بيانا للجمل الكتاب والجمل اذا التفت به البيان يصير مفسرا من الأصل
(والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار
واختلف في المقدار المقروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح
جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك
أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمل فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعية
لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكله فيجب مسح كله الا
أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر تعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشيء
لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف
وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة
اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع البدأ كالأصابع ولذا كثر حكم الكل
فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن
مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع ألا ترى انه عندما مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز
فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان ما مسح

طلب غسل اليدين.

طلب مسح الرأس.

شجرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف فلا بد من الحلق على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً لمجمل الكتاب إذا لبيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كافي حلق ربع الرأس أنه يجعل به المحرم ولا يجعل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكافي انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد حاجزاً على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصبع أو بأصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كالأصبع مستعملاً حاله الغسل فإذا مدهما فقد مسح بماء غير مستعمل فجاء والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالماء لو كان مستعملاً بالماء حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القربة إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لاحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من الحرج ما لا يجني فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النواذر لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن يمكن بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة بطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجاً فأقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً كان مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقه جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحتها وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما يمنعان إصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً فنقل الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء مسح يسهه أو لم يمسه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجدوا والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتصيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض من قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل مسحوبة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاعسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخفيف يقول ان القراءة قد ثبتت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعدرا لجمع بين موجبيهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فتعبر المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيهما فعل يكون اثباتا بالمفروض كافي الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة ثان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التناقض اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانما تقتضي كون وطيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرؤس حقيقة ومحتمل من الأعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتمل من الأعراب النصب الا أن خفضها المجاورة واعطاء الأعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بنيرانا وبجائل اما بقدر الحائل فكقولهم بحر ضرب نرب وماء شرب بارد والخرب نعت الجبل لانت الضرب والبرودة نعت الماء لانعت الشئ ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أناتك راكب * الى آل بسطام بن قيس غاطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد به المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لاعلى اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كما أنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والأعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوي اتنا بشر فاسبح * فلسنا بالجبال ولا الحديد

نصب الحديد عطف على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءةين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مداحكم في الأرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يمتد اليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءةين معا فكان أولى والثالث أنه قد روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصحبها الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعالم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعبد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوءه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحد مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لاعلى الممسوح فكان وطيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءةين فالحكم في تعارض القراءةين كالحكم في تعارض الآيتين وهوانه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتناقض فيعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتعمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وتعمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءةين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا
ورأسا لا يخبر أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في النسل عند أصحابنا الثلاثة
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان
الناثان في أسفل الساق بلا خلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارفع
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها معنى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة
التيدين كاعبالا لارتفاع تديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولم يحقق معنى الاصطاح
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه الفصل الذي عند معقد الثراء على ظهر القدم فقير صحيح وانما قال
محمد في مسئلة المحرم اذا لم يجد لعين انه يقطع الخف أسفل الكعب فقال ان الكعب ههنا الذي في مفصل
القدم فنقل هشام ذلك الى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين اذا كانتا بادييتين
لا عذر بهما فاما اذا كانتا متورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفةهما المسح فيقع
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر
فصل في المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الاشياء قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكروا المسح بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين فقراءة
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لانه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين
وهي مفسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب الى من أن أمسح على الخفين وفي رواية
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب الى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال مسح المقيم على الخفين يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك
وأبي عمارة وابن عباس ومائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن عنه
وروى انه قال انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين بدر يامن الصحابة
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رآه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها ان تفضل الشيعين
وتحب الخنثين وان ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القرع في المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجحدردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم الى الخطأ فكان بدعة
فلهذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال
لولا ان المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على ان خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولان الامم لم تختلف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم انهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه

في المسح على الخفين

وسلم مسح بعد المائة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توشأ ومسح على الخفين فقيس له في ذلك فقال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح على الخفين فقيس له أكان ذلك بعد نزول المائة فقال وهل
 أسلمت الا بعد نزول المائة واما الآية فقد قرئت بقراءتين فتعمل بهما في حالين فنعول وظيفتهما الغسل اذا كانتا
 ياديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملا بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
 روي عن أبي خنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يعت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح
 شرع ترفها ودفع المشقة فيغتنص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما رويناه من الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم مسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا أن حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله
 الموفق وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال صاحبهم انه مقدر
 بمدة في حق المقيم يوما وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يسح كم شاء والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص
 وجابر بن سمرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت
 وسعيد بن رضى الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
 المشهور مع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أى متى عهدك
 بابتداء اللبس وان كان تخالفا بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أى وقت يعتبر فقال عامة
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
 وقت المسح حتى لو توشأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توشأ
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبلا
 وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقبلا وان كان مسافرا الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبلا وان كان مسافرا يمسح
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ما ناعا من
 سرية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيه تبرا ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة
 ضربت توسعة وتيسير التعمير في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التوسع
 عنده ولو توشأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جوزنا المسح ما رخص الخف رافعا للحدث
 لا مانعا وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا
وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يحسب تمام مدة الإقامة ويتزعم خفيه ويغسل رجليه ثم يبتدئ مدة السفر
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يحسب المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
وليلاتها وهذا مسافر ولا حجة في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً
فسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان أقام بعد استكمال مدة السفر نزعه خفيه وغسل رجليه لماذا ذكرنا وان أقام
قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزعم خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق
المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستعاضة ومن عمل حالهما
فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب في حالة واحدة وبين ذلك أن صاحب
العدرا اذا توضع لبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً
في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً
وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فكذلك حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
طهارة كاملة فنزع الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يحسب مادام
الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزعه خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء
الصلاة بها فغسل اللبس على طهارة كاملة فالحق بطهارة الاصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
أن طهارته تنقضي بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان
والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
السيلان نعمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصل عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فاقواع بعضها
يرجع الى المسح وبعضها يرجع الى المسح أما الذي يرجع الى المسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس
الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون
على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
اللبس وبين ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه أولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الاعضاء الأخرى
ماحق بالعدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضع فرتب لكنه غسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم
غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزعه الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه مظاهر فكان الشرط كمال الطهارة
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضع وحاض الماء حتى أصاب الماء رجليه في
داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم اتم لا يجوز
المسح بالاجماع اما عندنا فلا نعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا نعدمها عند اللبس ولو أراد

الطاهر أن يبول فلبس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يعله الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته في القدمين فلو جاوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبيذ القرم ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ القرم ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه لبس بطهور عند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لأن سور الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جباير قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جباير الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن رَأ الجرح مسح على الخفين لأن المسح على الجباير كالغسل لما تحتها فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كالأودخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برَأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روى عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرنا ان لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لانه جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فنه أن يكون خفيا ستر السكعين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر السكعين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر السكعين من الجلد مما سوى الخف كالسكب الكبير والبيتم لانه في معنى الخف * وأما المسح على الجور بين فان كانا مجلدين أو منغلين يجزئ به بخلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منغلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كانا نخينين لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروى عن أبي حنيفة انه رجع الى قوله ما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت متعلة الا اذا كانت مجلدة الى السكعين احتج أبو يوسف ومحمد بحدوث المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللقافة والسكعب لانه لا مشقة في نزعهما ولا في خنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نصابا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عنه وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير الجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الا لحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب البسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيسهل انهما كانا مجلدين أو منغلين وبه تقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جاوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا اللبد بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجر موقين

ولان الجرموق يشارك الخلف في مكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا شاركه في حالة الانفراد
ولان الجرموق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذابحوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهما جليل عن الفصل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شئ آخر هو بدل عن الفصل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقر على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحدث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجوف وقد بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهنا لا حاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يجز ولهذا يجوز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحدث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف البادى وأعاد المسح
على الجرموق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجرموق
بالخلف ولو نزع أحد الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحد الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء واذا بقي المسح
على الجرموق الباقي فلان معنى الاعداء وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزؤ فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجرموق تنقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحد الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعا للخرج لتعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخلف خرق كثير فاما اليسيرة لا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو اسهل بحسان والقياس
أن يمنع قليلا وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل
في حق الفصل غير منبرثة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع عامه بان خفافهم لا تخلو عن قبل الخروق فكان هذا منه بيان ان القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الفصل ترهفا فلومنع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزوائد قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد أو قدر ثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع ولاد كثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منقعا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منقعا لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منقعا لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وإنما كان كذلك لانه اذا كان منقعا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في موضعين متفرقة
ينظر أن كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع منع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في البجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الحرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في التجاسة هو كونه حاملا للتجاسة ومعنى الحمل ممحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلى وأبو إسحق رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه تجاسة وحتى ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على القب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لا يخص من لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويناً لليد ولا نفيه بعض الحرج وما شاع من المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن التسليم بدليل أنه يجوز مع القدرة على التسليم بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضاً بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بجيشيش مبتل فأصاب الببل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الملق قبل لا يجوز لان الملق ليس بماء

فصل وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا معدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافاً لفرق في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا معدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كافي مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزأه فاعتبر بالمسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزأه وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالاصابع وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالاصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فسترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالخزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

فصل وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام وليلاتها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلى (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سري الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بكتله ويصلى وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فيتعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكتله ان كان محدثا وعن ابراهيم التيمي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا يغسل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فلو لم يبق له بعض كملوه

مطلب مقدار المسح

مطلب نواقض المسح

بالكل وجه القول الآخران الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المانع من سرية الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالتزعم فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحها لأن اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعته روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحها والا فلا وروى عن أبي يوسف انه ان اخرج أكثر القدم من الخلف انتقض والا فلا وروى عن محمد انه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستحى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي فاذا عذر المشي انعدم اللبس فيما قصده ولأن للأكثر حكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الحفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائى في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما صنع بالجبائر فقال امسح عليها أسرع المسح على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بالوعصب عليه وكان يمسح على العصابة ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في نزعها حرجا وضرا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون القسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضر القسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط القسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما قلنا فاما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاصق الجراحة وان كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجوارح لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجوارح من الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ العراق في منبئ هذا ان ذهب عير فغير في الرباط ولن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجوز نزع جواب أبي حنيفة في صورة ونزع جوابهما في صورة أخرى فلم يثبتين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن القسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وجبتهم ما رويانه عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

الجبائر
مطلب المسح على

المسح
مطلب شرط جوازه

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولا في خفية ان الفرضية لا تثبت
 الابدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
 اذا كان المسح لا يفرضه يجب بالاخلاق ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان من قال ان المسح على الجبائر
 ليس بواجب عند أبي خنيفة عني به انه ليس بفرض عند من ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد فيوجب العمل دون
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم ان في وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
 الخلاف لانهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل وجوبه من حيث العمل لأن
 مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو خنيفة رضي الله عنه
 يقول وجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
 ولوترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه
 قال ان مسح على الأكتف جاز والافلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الا كثر لان
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدر من الشرع بل ورد بالمسح
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخالف عن ضرب حج فاقم الاكثر مقام الجميع والله اعلم
 * (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عنه ينقض المسح وجملة
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن بره أو عن بره وكل ذلك لا يخالف من أن يكون في الصلاة
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن بره في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيد الجبائر
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شدها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
 اذا سقط الخلف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط
 الغسل لمكان الخرج كافي التزع فذا سقط فقد زال الخرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل
 ساقطا وانما وجوب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي
 توشأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير
 لانه قدر على الأصل فبطل حكم البديل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
 قائم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقد رتبه على الأصل قبل
 حصول المقصود بالبديل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيد قول واحد وان كان على الكسر فله فيه قولان
 وجه قوله ان هذا عذر نادرا فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجدت اما
 لظلمته انه يصلي بانهم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان
 ما يفرق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فتنا) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبره
 والمسح على الخفين موقت بالأيام للقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت
 هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توشأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة
 ليس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توشأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخلف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لارتفاعه

طلب
 المسح على الجبائر

أركان الوضوء
مطلب شرائط

مطلب الماء المقيد

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بس الخلف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر
الا عن بره لا يتقضى المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما بوجوب اتقاء المسح لما بيننا
فصل ١٠ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء
من المائعات كالحل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى بآيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون الماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كما أنه انهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا وقال الله تعالى
ويزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحل مبته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفسافات وما ينوبهم من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبقفت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الاشياء بالصلاج كما الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والحل وتقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار
مغلويا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم نظران كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً لهذا الذي يمكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما
يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان فيجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالجلص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسك
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبذ القمير لغير طعم الماء وصيرورته مغلويا بطعم القمير فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أباحه خيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبذ
القمير توضأ به ولم يتعمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تعجم معه أحب الى وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجح عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتعمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى التيمم ثم من

النبيذ إلى القرب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنهم قالوا
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود أبو فزارة هذا كان نبأ بالكوفة وأبوزيد مجهول (ومنها) أنه قيل
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليقتي كنت ومثل تلميذه علقمة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال وددت أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الأحماد ورد على
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة وجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه
يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ القمح وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخر يقتضي وجوب التيمم
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا مكن العمل بهما وههنا مكن
إذا توافق بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سورة الحمار ولأبي حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقيم منا أحد فأشار إلى
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه غط لي خطاً وقال إن خرجت من ههنا لم ترني
إلى يوم القيامة فقمتم قائماً حتى انفجر الصبح فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا لا نبيذ تمر في أداة فقال تمر طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
التوضؤ بنبيذ القمح وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ القمح وضوء من لم يجد
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ القمح ولا توضؤا بالبن وروى عن أبي
العالية الريلي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة
ففتى ماؤهم ومعهم نبيذ القمح فتوضأ بعضهم بنبيذ القمح وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره
التوضؤ بنبيذ القمح وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم
يتوضأ بنبيذ القمح لكونه واجداً للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهوراً أو كان يقول هو ماء
منقطة ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ القمح
لكونه عادماً للماء الطاهر وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علماً استدلالاً كما خبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحداً ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
مع ما نه لاجته لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ القمح في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعمس وجوداً وأعز أصابة
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليماً بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا
الأنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسديه باب
الوضوء مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبوزيد فقد قال صاعداً وهو من زهاد التابعين وأما
أبوزيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفاً بنفسه وبعماله فالجهل بعد الله لا يقدر في روايته على أنه قد روى
هذا الحديث من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن وقولهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن دليل على بطلان دعوى باطله لما روي أنه تركه في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أحجار اللاستحباء فأنه بصحبه من ورثة فالتى الروثة وقال أنها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالأكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه بالجن وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب بالجن واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ النهر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ النهر الذي فيه الخلاف وهو أن يلتقي شيء من النهر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ النهر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال غيرات ألقينها في الماء لأن من عادة العرب أنهن يطرح النهر في الماء الملح ليحلوا فإدام حلاوة رقيقاً أو قارصاً يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالرب لا يجوز التوضؤ به بخلاف وكذا إن كان رقيقاً لكنه غلاوا واشتد وقذف بالزبد لأنه صار مسكراً أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلواً فلا يلحق به الغليظ والمر هذا إذا كان نياً فإن كان مطبوخاً أدنى طبخة فإدام حلو أو قارصاً فهو على الاختلاف وإن غلاوا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كالماء فيقع على الشيء منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط بالماء الطاهر فيجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء النهر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في الشيء فإنه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال غيرات ألقينها في الماء وأما قوله إن الماء الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه لمختصر الطحاوي وجهه على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كما يجوز شربه وعند محمد لا يجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليخس الحلو منه فبالطبخ المرأولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها إن كان النبيذ أو مطبوخاً حلواً كان أو مرارياً سائساً على نبيذ النهر (ولنا) أن الجواز في نبيذ النهر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بما مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ النهر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة وسند كبريان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً والقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم مسح رأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر لغيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكره ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسوء الحمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنفسره ونستوفي الكلام فيه إذا اتفقتنا إلى بيان حكم الإسار عند بيان أنواع الانجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشروط لا يجوز بدونها وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوءه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهما من السنن عندنا لا من الفرائض فكان المأقفاً بفصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في آثائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فإنها) الاستنجاء بالأجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استنجاءاً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سمى استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والبر من التجمو وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من الجوة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعندنا لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى وهو أن قليل الجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعندنا ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأجار ولم يسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن ثبته نيباً بقي من الجاسة إذا لم يجز لا يستأصل الجاسة وانما يقللها وهذا ناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا يقال في المفروض وانما يقال في المنسوب إليه والمنسوب إليه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بكره لأن قليل الجاسة جمل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأجار أفهم مقام الفصل بالماء شرعاً للضرورة إذا لا انسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للفصل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الفصل فتزول به الكراهة كما تزول بالفصل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأجار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل عبد الله بن مسعود عن أجار الاستنجاء أنه يجزى روثاً فآخذ الأجار من روثي بالروثة وعلل بكونه نجساً فقال إنما رجس أو رجس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد أخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقبلاً سنة ومركباً كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجوه تكذاً وبجهته كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأجار بعد ذلك وجهه قوله أن النص ورد بالأجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والتجسس كيف يزيل الجاسة (ولنا) أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأجار إلا أنه كره بالروث لمأفاه من استعمال التجسس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لمأفاه من إفساد زادهم على ما لفظ به الحديث فكان التي عن الاستنجاء به لمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل الجاسة ويكره الاستنجاء بخرقه الديباج ومطعوم الأذى من الحنطة والشعير لمأفاه من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهايم وهو الخشيش لأنه تجسس للطاهر من غير ضرورة

والمعتبر في إقامة هذه السنة صدقها هو الاتقاء دون العدن فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدن مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر أمره بالابتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل أجمار الاستجماء فأجاب بحجرين وروثه فري الروث ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدن فيه شرط السأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الابتار مرة واحدة على ان الأمر بالابتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فاذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد ثلاثة أحرف لانه عزلة ثلاثة أجمار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستجمر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للاقتدار وهذا اذا كانت العجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بال غسل وقال بعضهم يزول بالا حجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالا استجماء بالا حجار مطلقا من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد الجسس المخرج فان تعدا ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالا جباوع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب ذكر القدر في شرحه مختصرا لكرخي ان العجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أجماعنا لمحمدان الكثير من العجاسة ليس بمفوق وهذا (كثير) ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيرا بضم المتعدى اليه وهما يجاسستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احدهما نزول بالا حجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فالاستجماء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالفائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستجماء للتطهير بتقليل العجاسة واذا كان الجسس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستجماء في الرجح لانها ليست بعين مرئية (ومنها) السواك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو لان أشق على أمتي لامرئهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للغم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للغم ومرضاة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يردني وروي أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطبا أو يابس مبلولا أو غير مبلول صاغما كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان نصوص السواك مطلقة وعند الشافعي بكرة السواك بعد الزوال للصائم لما يند كفي كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القرينة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعندنا لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شرط الايمان والايمان عبادة فكذا شرطه ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا انتهى الجنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابرا سبيل الى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم انتهى عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السواك

الوضوء مطلب في النية

اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة اقله تعالى في آخر آية الوضوء
ولكن يريد ليظهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرف
وبه تبين ان الطهارة محل الماء خلقة وفعل اللسان فصل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزاء عن الوضوء
والغسل فلا يشترط لهما النية اذا شربا طاهرا لا اعتبارا لفعل الاختيارى وبه تبين أن اللزوم للوضوء معنى الطهارة
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى
اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله انه شرط الصلاة لاجتماعنا على انه
ليس بشرط الايمان لصحة الايمان بدونه ولا شرطه لان الايمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق
في شيء فكان المراد منه انه بشرط الصلاة لان الايمان بذلك كره على ارادة الصلاة لان قبوله من لوازم الايمان
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة
ايضا الا انه اذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فاذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف
الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فتقام
التسمية باللقاب مقام التسمية باللسان دفعه للخرج واحتج بعارض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا وضوء لمن لم يسم (ولنا) ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد بالابدال صالح التقييد ولان
المطلوب من التوضي هو الطهارة وتزول التسمية لا يقدح فيها لان الماء خلق طهورا في الاصل فلا تقف طهوريته
على صنع العبد والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
توضأ ذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ لم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه
والحديث من جملة الآحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول انه سنة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ
بالذي يسد فيه ذكر الله فهو أئبر واختلاف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال
بعضهم قبله لانها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر
اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء المستقيظ من
منامه وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا في جعلينهم منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال
انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من
منامه فلا يغسل يده في الاثناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغسل يدل على كون
الغسل فرضا (ولنا) ان الغسل لو وجب لا يخلو اما أن يجب من الحدث أو من النجس لا سيلا الى الاول لانه
لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة
عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سيلا الى الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم
واليه أشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري أين باتت يده وهذا اشارة الى نومه النجاسة واعتقالها فيناسبه
التدب الى الغسل واستنجاءه لا الاجباب لان الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان
الحديث محمولا على نهى التنزيه لا التعريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكيلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التسمية
في الوضوء

مطلب في غسل
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعلو بن عمار وعمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا ومن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعبر بعرا أو تم تثلطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ وغسل مقعده بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قباصا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا إننا تتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالتراب والسنن فيه أن يغسل ييساره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال العيين للوجه واليسار للعقد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الالتقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسو ساقلا ينبغي أن يز يد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كافي حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكيلا للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تندفع به ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستجبي يطون الأصابع لبرؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في الدورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستجبي برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فنها) المضغضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث أحجوا بما وظفته صلى الله عليه وسلم عليهم في الوضوء والشافعي يقول لا أمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والقلم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والقلم ليس من جلته أما مساوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجهه عادة وداخل الأنف والقلم لا يواجهه إليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أى طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهره كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم في الوضوء دليل السنية دون القرشية فإنه كان يواطىء على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضغضة والاستنشاق وهو تقديم المضغضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواطىء على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما بما على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجع بينهما بما واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيضمه ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما ما وجدوا ولا أنهم ماعضوا من فرد كل واحد منهما بما على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محقل يحقل أنه ضمض واستنشق بكف واحد بما واحد ويحقل أنه فعل ذلك بما على حدة فلا يكون حجة منع الاحتفال أو يرد المحقل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضغضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضغضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن القم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للأطهار واليسار للأقذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استسدر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من يوتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العيين للوجه واليسار للعقد (ومنها) المبالغة في المضغضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرفق لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن سبرة بالغ في المضغضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فافرق ولأن المبالغة فيهما من باب التكيل في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

الاستنجاء
مطلب في كيفية

في الوضوء
مطلب في الترتيب

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وهو اظبطه عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو
فرض وجه قوله ان الامر وانما بالحق بالحق والمسيح في آية الوضوء بحرف الواو وانما الجمع المطلق لكن الجمع
المطلق يحفل بالترتيب فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا
لاحد المحققين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا
بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن ان يحمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق
رقبة مؤمنة في كفارة العيّن أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذلك لا يثبت أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لان
جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولا أن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في
المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب للمامر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال
الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يمتكث في أثناء
الوضوء مقدار ما يجنب فيه العضو المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل انه أحد قولي
الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء
الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أوتقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فبلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لانفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداء
باليمين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره
من الأعمال لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والتبرجل (ومنها) البداء
فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اصال الماء
الى ما بينهن القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها تار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لتخللها تار
جهنم ولان التخليل من باب اكمل الفريضة فكان مسنون ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك
وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يعسح كله لما
روى عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كلتيهما أقبل بما وادبر وعند مالك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداء قبل المسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداء من الهامة فيضع يديه عليها
فيعدهما الى مقدم الرأس ثم يبيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روى أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداء بالغسل من أول العضو
فكذا في المسوحات (ومنها) أن يعسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة
هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعسح ثلاث مرات بجماء واحد احتج الشافعي بما روى أن عثمان بن
عقان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ومسحا بالأس ثلاثا ولا أن هذا
ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على اثنين لانه ليس

مطلب الموالاة في
الغسلمطلب التثليث في
الغسلمطلب البداء
باليمنىمطلب الاستيعاب
في مسح الرأس

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركها لامرأة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكى أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحى سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقبح والرفاف والقي وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمنى والمذى والودى ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر طه ور النجس من الآدمي الحى وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين فليس بحدث وهو أحد قولى مالك أما قول مالك فخالف السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للاستحاضة توضى وصلى وإن قطر الدم على الحصى قطرا وقوله توضى فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذى يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكره الفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فيه فقيل له لا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من التيمم وعن عمر رضى الله عنه أنه حين طعن كان يصلى والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تيمم البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي أمامة الباهلي رضى الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها فغاب المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم إنما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل علق الحكم بكل ما يخرج أو يعلق الخارج من غير اعتبار الخرج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد في خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رصف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يشككم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لغاطمة بنت حبيب توضى فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلل بأن فجار دم العرق لا بالمروى على المخرج وعن تميم الدارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت موارد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما يزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثا لأنه يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجيس موضع الإصابة فتزول الطهارة ضرورة إذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أين يكون أهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها ومارواه الشافعي محتمل بحتمل أنه قاء أقل من ملء القم وكذا اسم الوضوء محتمل لغسل القم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا نوفيقي ما بين الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلى بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل محتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه تقول كافي المستحاضة وقوله أن خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه مسلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لأن القدر الذى زال إليه أوجب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البدن رخصة وتيسيرا ودفع الحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدى إلى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدوث على ما عرف في الخلافات وإذا عرفنا ماهية الحدوث فخرج عليه المسائل (فتقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدوث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المنى والمذي والودي ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما يذ كر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحى فيكون حدثا إلا أن بعضها يوجب الغسل وهو المنى ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يذ كر إن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى واللحم وعود الحفنة بعد غيبوبتها لان هذه الاشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السبيلين خارج لما بينا وكذا الریح الخارجة من الدبر لأن الریح وإن كانت جسمها طاهرا في نفسه لكنه لا يتخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ریح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين اليدين فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يحذر رجلا (وأما) الریح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضاة فيخرج منها ریح منتنة فيستحب لها الوضوء وجه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الریح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي أن الریح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الریح لا يجاوره النجس وإذا كانت مفضاة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحصل أن الریح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل إن خروج الریح من الذكر لا يتصور وإنما هو اختلاج يظنه الإنسان ريحا هذا حكم السبيلين فاما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم والقبح والصدید عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدوث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكره فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدوث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحى وقد ظهر وجه قوله أن ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السبيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وإنما انتقضت الطهارة في السبيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لان الدم إذا لم يسلم كان في محله لان البدن محل الدم والطوبى إلا أنه كان مستترا بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله الا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج النجس من غير السبيلين الفم أنه يكون حدثا وإن كان أقل من مثل الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه فإذا وصل التي إليه فقد

ظهر الجبس من الآدمي الحي فيكون حدثا وانا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كما ذكره زفر وله مع الباطن حكم الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه فلا يكون الخروج إلى الغم حدثا لأنه انتقال من بعض الباطن إلى بعض وانما الحدث هو الخروج من الغم لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر. والخروج لا يتحقق في القليل لأنه يمكن رده واما ما ذكره فلا يخرج بقوة نفسه بل بالخراج فلا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن رده واما ما ذكره فكان خارجا بقوة نفسه لا بالخراج فيوجد السيلان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث اسم لخروج الجبس وقد وجد لان القليل خارج فجبس كالكثير فيستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السيلين (ولان) مروي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عد الأحداث جملة وقال فيها أودسعة تملأ الغم ولو كان القليل حدثا لعد عند الأحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه التي ملء الغم لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو التي ملء الغم أو يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما عن التناقض وقوله وجد خروج الجبس في القليل قلنا ان سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لان الانسان لا يتخلو منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون طعاما أو ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج الجبس والطعام أو الماء صان فنجسا لا اختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ملء الغم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يخرج عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه ورده فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ملء الغم مرارا هل يجمع ويصير حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروي عن محمد بن عمار ان كان بسبب غشيان واحد يجمع والا فلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا لاشياء متفرقة كما في باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد بن طاهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان ولو سال الدم إلى ما لان من الانبأ وإلى صهاخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج الجبس وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر وروي عن محمد بن رجل ألقف خرج البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلفته فعلية الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي أو البول من فرجها ولم يظهر ولو حشا الرجل حليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوؤه لعدم الخروج وان تعدت البلة إلى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الحليل ينتقض وضوؤه لتعق الخرج وان كانت متسفلت لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنه فان وضعت في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من القطنه كان حدثا وان لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الالبتين من البرق فوجد الخروج وان وضعت في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وان تعدت البلة إلى الجانب الخارج فان كانت القطنه عالية أو محاذية للجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت متسفلت لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنه فان سقطت القطنه فهو حدث وحيض في المرأة سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه فرج فسال الدم عن رأس الفرج يكون حدثا وان لم يخرج من المنخرل جود السيلان عن محله ولو برق فخرج معه الدم ان كانت الغلبة للبراق لا يكون حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة لاسم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو البراق لم يكن خارجا بقوة نفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سائلا وان كانا سواء

فالقياص أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياص انهما اذا استويا احق ان الدم يخرج بقوة نفسه واحق ان يخرج بقوة النزاق فلا يجعل حدثا بالشك والاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تابعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمضه مرارا فان كان بحال لوزر كه لسان يصكون حدثا والافسلا لان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرماذ أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فبطل الرباط وتقدوا لو يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذائقا فينفذ إلى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها لتولدها من الأنجاس وقد خرجت بنفسها وخرج الجبس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الفرج لأنها طاهرة نفسها لأنها تولدت من اللحم واللحم طاهر وانما الجبس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج الجبس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما يخرج بنفسه وكذا الوعض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروي على بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم التي لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله في الجوف ولو قاء بلغ ما لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فنر مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهم في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالمقاء طعاما أو ماء ولهما انه شيء صليل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أديتهم وأكمامهم من غير تكبير فكان اجماعهم على طهارته وذكرا أبو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهم في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع لانه ظاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما اذا قاء ما لم يذ كر في ظاهر الر واية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروي عن الحسن بن زياد عنهم انه ان كان مائعا ينقض قل أو كثروا ان كان جامدا لا ينقض ما لم يعل الفم وروي ابن رستم عن محمد انه لا يكون حدثا ما لم يعل الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار واية عميد وحمولار واية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج الجبس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما هو واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قل من قل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار قولهما لان القياص في القليل من سائر أنواع التي أن يكون حدثا لوجوده خروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الإطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل المخرج لانه يكثر وجوده ولا خرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغيب وجوده بل ينسدر فبقى على أصل القياص والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعذار كالمسحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رافى دائم أو رج ونحو ذلك ممن لا يحصى عليه وقت

صلاة الاو بو جسد ما ابتلى به من الحدث فيه نفي وج النجس من هؤلاء لا يكون حدثنا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ما شاء من النوافل وقال مالك في أحد قوليه يتوضأ لكل صلاة واحتجنا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فالك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارنهما ينافيها أو طرأ عليها والثاني لا بو جسد ولا يبي مع المنا في الا انه لم يظهر حكم المشافى لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنا في والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتشكيل الفرائض جـ برالتقصان الممكن فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بقبيح بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ للوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالتمسك بالممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسير افضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبني للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم واللييلة فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم واللييلة خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى زاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولان الصلاة تذ كر على ارادتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا أي لوقت الصلاة ويقال آتيد الصلاة الظهر أي لوقتها فجاز ان تذ كر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز ان يذ كر الوقت ويراد به الصلاة فيصل المحفل على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما يتبقي طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا يتبقي لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لعدم العذر فكان عدم ما في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة فكان هو والبول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر أو كان الكل سائلا فأنقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان ومحمد لا يضر هذا الاختلاف لا يظهر الا في موضعين أحدهما ان يوجدا الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لو جودا الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن بو جسد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنقض لوجود الدخول وجه قول زفر أن سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتاج أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى اسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول لأضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا يبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرطا أقيم مقام وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرطا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا انتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله ليس بواجب الحفظ على المتعلمين لأن الخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وإنما المسار على ما ذكرنا ولو توضح صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أم على قول أبي يوسف وزفر فلا يشكل أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقت الصلاة مقصودة فننتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما صححت للظهر لما جئته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فيصبح بها اداء صلاة العبد والضحى والنفل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوء آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صححت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى بل كانت تكرار الأولى فالتصحت الثانية بعدم تنقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتمل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة أصلا الظهر بعدم في حق صلاة العصر وإنما تنقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليه أن يستقبل لأن طهارتها تنقض بخروج الوقت لما بينا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فننتقض صلاتها ولا تبني لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتيم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم وتوضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما بينها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتضرا غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا كان الغسل مقيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مقيدا لا يجب مادام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول مشايخنا أن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو فلا يلحق به (وأما) الحدث الحكي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج الجبس الحقيقي غالب في مقام السبب المسبب احتياطا والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا أما الأول فأنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولمر بلا فتعد أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحصانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

تشرط ملاقاته الفرجين وهي محاسنتهما على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشرطه في النوادر ذكر
 الكرخي مساقاة الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب إنما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
 المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بلا حرج لأن الحال حال بقطة فيمكن الوقوف على الحقيقة
 فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر رافع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال إني أصبت من امرأتى كل شئ إلا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم نوضاً وصل ركعتين ولان المباشرة
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة إلا أنه يحتمل أنه جف حرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سبباً مقصياً إلى الخروج وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة
 خصوصاً في أمر يحتاج فيه كإقامة المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس النكاح مقامه
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولوليس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها
 من غير حائل ولم يفتقر لها لا ينتقض وضوؤه عند عامة العلماء وقال مالك إن كان المس بشهوة يكون حدثاً وإن كان
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثاً وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثاً
 كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الملموسة لاشئ أنها لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
 أحدهما بقوله تعالى ولا مستمن النساء والملازمة مفاعلة من المس والمس والمس وأحد لقوله تعالى وإذا لمستنا
 السماء وحقيقة المس لمس باليد وللجماع مجازاً وهو حقيقة لهما جميعاً لوجود المس فيهما جميعاً وإنما اختلفت آلة
 المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثاً حيث أوجب به إحدى
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قبل بعض نساءه ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب
 لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو
 جعل حدثاً لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من المس الجماع
 وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في إصلاح المنطق أن المس إذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب
 لمست المرأة أي جامعها على أن المس يحتمل الجماع إما حقيقة أو مجازاً فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
 ذكره يباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوؤه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتيج عاروت بسرة بنت صفوان عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمرو بن دينار عن ابن مسعود وابن عباس وزيد
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً
 حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي بمستته أو أرنبة أنثى وقال بعضهم للراوي إن كان نجساً فاقطعه ولأنه ليس يحدث
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الأنثى ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثاً
 يؤدي إلى الحرج ومارواه فقد قيل أنه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه يخالف لأجاء الصحابة رضي الله
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو من بقي من الصحابة
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيأتيهم به
 البلوى فلو ثبت لاشتهر ولو ثبت فهو مجهول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأجاردون الماء
 فاذا مسحوا بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الانغماء والجنون
 والسكر الذي يستر العقل أما الانغماء فلأنه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاه فوق النوم مضطجعا وذلك
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلأن المبتلى به يحدث حدثاً ولا يشترط به فاقم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف إليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع
 والقيام لأن ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الاجماع وخروجه عن أهل
 الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
 ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام
 مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعطل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركا بان نام على أحد ركبته
 لأن مقعده يكون متجاافاً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة
 استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها
 فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمد في ظاهره أو روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينتقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى أنه ان نام متعمداً
 ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فيه قولان
 احتج بما روى عن صفوان بن عسال المرادى أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نتزع خفافنا ثلاثة
 أيام ولياليها اذا كنا سفر الا من جنباً لئلا يكون من نوم أو قول أو غائط فجد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى
 الله عليه وسلم أنه قال العيان وكاء الأست فاذا نامت العيان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله
 على استطلاق الوكاء (ولنا) ما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير
 حال الاضطجاع واثبت فيها بطلان استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجب في هذه الأحوال لأن المسالك فيها
 باق الا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا نام العبد في سجوده
 يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده في طاعتي ولو كان النوم في الصلاة
 حدثاً لما كان جسده في طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو
 نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية أبي يوسف أن القياس في النوم حالة القيام
 والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التجهد
 نظر المتجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روي عن الحديثين من غير فصل ولأن الاستسكان
 في هذه الأحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شيء
 لا يكون حدثاً لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى
 شيء اختلف المشايخ فيه والعام على أنه لا يكون حدثاً لما روي عن الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
 ولأن الاستسكان فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره
 القمى أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المسنون بان كان رافعاً بطنه عن فخذه بمجاوفاً عضديه
 عن جنبه لا يكون حدثاً وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذه واعتد على ذراعيه على الأرض
 يكون حدثاً لأن في الوجه الأول الاستسكان باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا
 القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه
 ان كان بحال لو ازيل السند لسقط يكون حدثاً والا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خاف بن أيوب عن
 أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستسك قال اذا
 كانت اليته مستوفقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روي عن الحديث
 وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبهه فان اتبعه بعد ما سقط على الأرض وهو قائم
 انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي
 حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لا لعدم النوم مضطجعا عن أبي يوسف لا ينتقض وضوؤه لزال الاستسكان حاله
 بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه ان انتبه قبل ان يزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان زل مقعده قبل

ان يتبته انتقض وضوؤه (واما) الثاني فهو الفقهية في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبريم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا نه لم يوجد حدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالفقهية خارج الصلاة وفي صلاة الجنائز ولا ينتقض بالتبريم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبرم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا مारو ينا ان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلهما يسمى بئرا وكذا ماريونا الخلفاء الراشدين وأواله شرعة المبشرين وأواله المهاجرين الأولين وأولها الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدث جابر محمول على ما دون الفقهية توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والفقهية ما يسمع جيرانه والتبريم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد باتتفاض الوضوء بالفقهية في صلاة مستتمة الأركان فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبرم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبرم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرة ولو فقهه الامام والقوم جميعا فان فقهه الامام أولا انتقض وضوؤه دون القوم لان فقههم لم تصادف تحريم الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت فقههم خارج الصلاة وان فقهه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان فقههم حصلت في الصلاة اما القوم فلا اشكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان فقهه وامامان فقهه الكل حصلت في تحريم الصلاة واما تغميض الميت وغسله وحمل الجنائز وأكل ما مسته النار والكلام الفاخس فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث وروا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتبوذا ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتبوذا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للتباين ان بعض ما اتفقيه لشر من الحدث فجاء الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبوذا ما تمسسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى تبوذا من لحوم الابل ولا تبوذا من لحوم الغنم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج الجبس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج الجبس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنه مما حيين بلغه حديث حل الجنائز فقال اتوضأ من مس عيدان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فوجب جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روى الاخبار آخاد وردت فيما تم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر الفقهية فانه من المشاهير مع انه ورد فيها لا تم به البلوى لان الفقهية في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى والقراد من الوضوء بتغميض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يجاوز عن قذارة عادة وكذا با ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لأن له

من الزوجة ما ليس أخيره وهكذا روى أنه قل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات العجوة وقوله فليغتسل في محل الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها أنعمت المتساين إلى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توشأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تبتفأ بطيه لم يجب عليه إيصال الماء إلى ذلك الموضع عند طامة العلماء وعند إبراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجهه قوله أن ما حصل فيه التطهير قد زال وما طهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) أن الوضوء قد تم فلا ينتقض الإباحة ولم يوجد وهذا لأن الحدث يحصل بظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر أما بالغسل أو بالمسح وما بالدم يحله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل إزالته بخلاف المسح على الخفين لأن الوضوء هناك لم يتم لأن تعامه بغسل القدمين ولم يوجد إلا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تيسر التزج في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تقبها للوضوء وإنما وردت في الأبط وأن لم يكن ما يظهر بالنتف محلا لحلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لأنه روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من مسح أبطيه فليغتسل وتأويله فليغسل يديه لتلوئهما بعرقه ولو مسح ثوبا أو خنثرا أو وطنى نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما لأنه إذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والافلا كمن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لأن اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد أنه قال المتوضئ إذا تذكر أنه دخل الغلاء فغسل فغسل الحائض وشك أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعد ما قضاه فاعليه أن يتوضأ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضائها وكذلك المحدث إذا علم أنه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في أنه يتوضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوءه وهو أول ما شك في الموضع الذي شك فيه لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك أن الشك في مثله لم يصير عادة لأنه لم يثبت قطوان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت إليه لأن ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لأنه لو اشتغل بذلك لادى إلى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سبيلان البول وإنما قال رأسا سائلا لأن مجرد البلل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فإن علم أنه بول ظهر فعليه الوضوء وإن لم يكن سائلا وإن كان الشيطان يري به ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت إلى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغي أن ينضح فرجه أو أزاره بالماء إذا توضأ قطعاً لهذه الوسوسة حتى إذا أحس شيئا من ذلك أحاله إلى ذلك الماء وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينضح أزاره بالماء إذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فللمحدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بوضوء ولا مس المصنف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصنف من غير غلاف وقام المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن الا طاهر ولأن تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصنف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في النعم وظهر في اليد بدليل أنه افترض غسل اليد ولم يقتض غسل القدم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصنف كرامة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصنف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لأنه يصير بحسه ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

مس المصنف

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوق بالبيت وان طاف جاز مع التقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافا حقيقة يحكم
بالجواز ولكونه شبيها بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلاف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مسال للقرآن
ولهذا الوبيح المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس
القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مس المكتوب ويباح له
قراءة القرآن لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شيء الا الجنبابة ويباح له
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب فضاؤها بالترك لان الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم
فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضا وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكن رفعه بالطهارة
(فصل) واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان سنن الغسل وفي بيان آدائه وفي بيان مقدار الماء الذي يغسل به وفي بيان صفة الغسل المشروع (اما) تفسيره
فالغسل في اللغة اسم للقاء الذي يغسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصح الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا
حرج ولهذا وجبت المضغضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والاتق يمكن بلا حرج
وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة
الى ذلك رأسا ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى
اثناء شعرها اذا كان منقوضا كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندواني لانه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير حرج
وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها اصال الماء الى اثنائه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة الا قبلوا الشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الاصح لما روى ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد ضفر رأسي أفأتقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيض الماء على
رأسك وسائر جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرتها اذا كانت مشدودة فتكفيهها تقضيها تؤدي
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة
لامكان اصال الماء الى الحرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لانه
يمكن غسله بلا حرج وكذا الألف يجب عليه اصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لامكان
اصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذكرنا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يسد أفاخذ
الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يده الى الرسغين ثلاثا ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى
ينقيه ثم يتوضأ وضوء الصلاة ثلاثا ثلاثا لانه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم
ينقي فيغسل قدميه والا صل فيه ما روى عن معونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على يمينه فغسل يده ثلاثا ثم انق

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فداسكها بالتراب ثم توضع وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم نوى فغسل قدميه فالحديث مشغل على بيان السنة والقرينة جميعاً وهل يسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يسح لأن تسيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء لأن التسيل من بعد لا يبطل التسيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الأفاضة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتناولان بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدمه كالحجر ونحوه لا يؤخر لعدم معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسل لا يجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدلل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الأفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذ لو لم يكن نجس لم يكن للخرج عن الطاهر معنى فجعلوا حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وليس فيه كسير حجة لأن الإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القدر خصوصاً لا نبياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد أزيل إليه قدر الحدث حتى تعافى الطباع الساجدة والله أعلم (واما) آدابه فياذكرنا في الوضوء واما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مدلولاً روى عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالماء ويغسل بالصاع فقبل له أن لم يكننا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً ممن أن محمد رجه الله ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذ لم يجمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ أن الصاع كافٍ لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء أن كان المتوضي متعففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد للغسل الوجه واليدين ومسح الرأس من كان متعففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد بن الصانع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى أن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزاء وان لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلاثي مد لكن ينبغي أن يزاد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشاً فقال يا بك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (واما) صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً أما الغسل الواجب فهو غسل الموتي وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعبيدين وعند الأحرار وسند ذلك في موضعه أن شاء الله تعالى وههنا ذكر المستحب والقرض (اما) المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الإسلام وأدنى درجات الأمر النسيب والاستنجاب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فاسلم فاما إذا علم كونه جنباً فاسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع من القربات والغسل يصير قرينة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا يتأني بقاء الجنابة بدليل أنه لا يتأني بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والأفاقة (وأما) الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمموا حتى تغسلوا

ما تقولون ولا جنباً الا عارى سبيل حتى تغسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور بعضها جمع عليه وبعضها مختلف فيه (اما) الجميع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير ابلاج بأي سبب حصل الخروج كاللس والنظر والاحتلام حتى يجيب الغسل بالا جماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أي الاغسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجز بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بازال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ جميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لاجميع البدن والثالث ان غسل السكلى والبعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال والنظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث ايضا لان ذلك مما يكثر وجوده فاكثى فيه بايسر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا وتقع عليها الابصار ابدأ وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للعرج وتيسيرا لفضلا من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجماعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لام سليم تربت يدك يا أم سليم فضعت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق وانا ان سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكك علينا خير من أن نكون فيه على عصى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكر ابن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض اصال الماء اليه في الجنابة والحيض فن الجائز ان الماء يبلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلق فبلغ الماء قلقة وجب عليه الغسل والثاني ابلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا يبعثوا اباموسي الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وضابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل ففعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولاً وفعلنا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من اللسان سبب لنزول المني عادة في مقام مقامه احتياطاً وكذا ابلاج في السبيل الا نحره حكم ابلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الازال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فانه لم يوجب الحدا احتياطاً والاحتياط في وجوب الغسل ولان ابلاج فيه سبب لنزول المني عادة مثل ابلاج في السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فجادون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فجادون الفرج وفي البهجة ليس نظير الفعل في فرج الانسان في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فنها) ان ينفصل المني عن الشهوة ويخرج لاعتبار شهوة بان ضرب على ظهره ضرباً قوياً أو حمل حملاً ثقيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي فيه الغسل واخرج عماروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام بما معها زوجها فقال صلى الله عليه وسلم أتجدلذة فقبل لم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بتزول المني وأنه في اللغة اسم للتزل عن شهوة لما ذكر في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المتزل عن شهوة لا انصراف مطلق الكلام الى المتعارف (ومنها) ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لاعتبار شهوة وانه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعند محمد المعتبر هو الاتصال مع الخروج عن شهوة وقادته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فالتب عليه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الثلث ولهم انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب اولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على غخته أو على فراشه بلاء على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان ودياً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن القبيعي جعفر الهندواني انه اذا وجد على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المستثنين وجه قول أبي يوسف ان المذي يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهم ما روي امام الهندي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم ير بلة فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرو الزمان فيصير في صورة المذي وقد يخرج ذائباً لقرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الاجاب ثم المني خائر أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كنت خلفاً لماء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحق فامرت المقداد بن الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل بمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء وأشار الى نفي وجوب الاغتسال بلة كثرة الوقوع بقوله كل خل بمذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فلا يباح للحدث فعله من مس المصنف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين ولو كانت الصبيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها روي عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصبيفة والكتابة توجد في حجره فاحرقوا هذا ليس بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروي عن أبي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمسه المصنف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصنف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما نفي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند طامة العلماء وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احداً للحدثين فيعتبر بالحدث الآخر وانه لا يمنع من القراءة كذا

الجنبابة (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يججزه شئ عن قراءة القرآن الا جنبابة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احدا لم يدين حل القم ولم يجعل الا تحرف لا يصح اعتبارا أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي بنما من الحديشين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظة حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله لافتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في الغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكث أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان محتاجا واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قبل المبراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وطبرسييل هو المار يقال عبر أي مر به الجنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى بخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والها كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتيمم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم الجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى ويقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع الثمن لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع جنبابة أخف لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالترك لان جنبابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شئ ويصح اداؤه مع جنبابة ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضا وان كان لا يصح اداؤه مع قيام جنبابة لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أبنام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمسه ماء ولان الوضوء ليس بقر به بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في الصوم ذلك وان أراد أن يأكل أو يشرب فينبغي أن يقضه وضوءه ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان جنبابة حلت القم فلو شرب قبل ان يقضه وضوءه الماء مستعملا فيصير شاربا بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج عن ماء الاغتسال اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقرأوا به من حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضهن ثم اغتسلن وصلى ولا نص في وجوب الغتسل من النفاس وانما عرف بالجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم قالوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما مادا خارجا من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه
 فصل في تفسير الحيض والنفس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف
 الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم
 وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحمر عندنا وقال الشافعي
 دم الحيض هو السواد فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جحش حين كانت
 مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فامسكي عن الصلاة وإذا كان الأسفر فتوضئي وصلي (ولنا) قوله تعالى
 ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الأسود وروى أن النساء كن
 يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لاحي ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالبيض
 فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض والظاهر أنها إنما قالت ذلك سمعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه
 حكم لا يدرك بالأجنهاد ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب
 فلا يصلح معارض المشهور مع ما أنه مخالف للكتاب على أنه يجعل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق
 الوحى أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام
 الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذلك في أول الأيام عند
 أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضاً وجه قوله أن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق
 ودم الرحم يجمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه ولا يتم الصافي
 فينظر أن يخرج الصافي أو لا علم أنه من الرحم فيكون حيضاً وإن خرج الكدرة أو لا علم أنه من العرق فلا يكون
 حيضاً (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله أن كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا
 أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدرة خصوصاً ما كان الثقب من الأسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما
 الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضاً أما إذا
 رأت في آخر أيام الطهر والصل به أيام الحيض لا يكون حيضاً والعامية على أنها حيض كيفما كانت وأما الخضرة
 فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما
 تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز فإما في العجائز فينظر أن وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة
 فهي حيض وإن كانت مدة الوضع طويلاً لم يكن حيضاً لأن رحم العجوز يكون منتناً فيغير الماء لطول المكث وما
 عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب في باب النفاس لأنها أخت الحيض (وأما) خروجه
 فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره إذا ثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا أنه في ظاهر الرواية وروى عن
 محمد في غير رواية الأصول أن في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يشبان إذا أحست ببر وزالدم
 وإن لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية أن لهما أعنى الحيض والنفاس وقتاً
 معلوماً فحصل بهما المعرفة بالأحاسس ولا كذلك الاستحاضة لأنه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم
 وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنظر إليها فقالت
 عائشة رضي الله عنها كنت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتكلم لذلك إلا بالمس والمس لا يكون إلا بعد
 الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير أنه مقدر أم لا والثاني في
 بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء أنه مقدر وقال مالك أنه غير مقدر وليس لا قلحد ولا لا كثره
 فإية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولا أن الحيض
 اسم الدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالسكندر ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة
 الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعاً

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدّر حكم المقدّر به تبين أن الخبر المشهور والإجماع
خرجاً بياناً للذكور في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقريته الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بليتهما المتصلتين
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم وليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لو كانت عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليله لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره
وحيثما ذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف أن أكثر الشيء مقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر
وجه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترفع باللياليتين المتصلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تناول ما بآزائها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً للضرورة (واما)
أكثر الحيض فشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تعدد أحدهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً شطر بن الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآية والصغيرة فهذا يقتضي
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما روي من الحديث المشهور
واجتماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا نعلم قطعاً أن ما لا تقعد نصف عمرها لا ترى أنها لا
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثاه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا لا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشق على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشرون إلا أنا
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص بيوم (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن مدة الطهر شياً بعد الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كأن المسافر بالإقامة
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قالاه غير سديد لأن المرأة
لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشريين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشريين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فإنها تعمل
ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فيها وراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند الاستقرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم أسقر بها الدم بيني الأسقرار عليه فتقعد خمسة
وتصلي ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح
له تردأيا منها إلى الشهر فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا إذا بها وقال
محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه
زدا أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثر شهر وإذا زاد عليه تردأيا إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما
ودلائل هذه الأقوال تذكر في كتاب الحيض (واما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسعين فصاعدا عليه
أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فبعدونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى ان تبلغ حدا لا يأس على اختلاف
المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا
وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (واما) النفاس فهو في عرف الشريع اسم للدم الخارج من الرحم
عقب الولادة وسعى نفاسا اما للنفاس الرحم بالولادة والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه ونحوه
كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (واما) الكلام في مقداره فاقوله غير مقدر بالاخلاف حتى انها إذا ولدت
ونفس وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لان النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا
من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم
يكن حضا على ان قضية القياس ان لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك إلا ان عرفنا التقدير ثم بالتوقيف
ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لان معاودة الدم موهم
فلا تترك المعالم بالموهم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو ان
المرأة إذا طهرت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة اظهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس
فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من
أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وان كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق ان شاء الله
تعالى (واما) أكثر النفاس فاربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهما سوى
ما حكى عن الشعبي انه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة
وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكثر النفاس اربعون يوما
واما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوتان مبتدأة
وصاحبة عادة والمبتدأة نوتان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالجبل وصاحبة العادة نوتان صاحبة العادة في الحيض
وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدأت بالدم واستقر بها العشرة من أول الشهر
حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حياضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لانه
لا يرد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (واما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عاشره فزاد الدم
عليها فالزيادة استحاضة وان كانت عادت عاشره فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة
بالحيض وان جاوز العشرة فعادت عاشره حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع
الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها ولا نمارأت في أيامها حيض ييقن وما زاد على العشرة استحاضة ييقن وما بين
ذلك متردد بين أن يلحق بمأقوله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك
الصلاة بالشد وان لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وشهر اسبعا فاسقر بها الدم فاتها تأخذ في حق
الصلاة والصوم والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليه انذارا ستة أيام في الاسقرار ان
تغسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون
السابع حياضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم
رمضان احتياط لانها ان فعلت وليس عليها أولى ان تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآلة كثر لانها ان تركت
التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع
الحرمة فاذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغتسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا
ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائض فيه صبح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضا فليست بالقضاء فلا يسهط
القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائض فيه فلا
صلاة عليها لحدال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادت خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت
حيضة أخرى ستة فعادت ثمانية بالاجماع حتى يبنى الاستقرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة
الواحدة وانما يبنى الاستقرار على المرة الأخيرة لان العادة انتقلت اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضا فلان العادة
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادت اليها هذا معني قول محمد كلما ودها الدم في يوم
مرتين فحيضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرّة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع
في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الأصل سؤالا
وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين
ثم أجاب فقال اذا ضمنت اليه طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشقل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشر مح ماذا تقول في ذلك فقال ان
أقامت على ذلك بينه من بطاقتها بمن رضي بدنيه وأما تته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية
حسن وانما أراد شرح بذلك تحقيق النبي انها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجبل في سم الخياط أي لا يدخلونها رأسا ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعي هو
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات
الاقراء لان المرأة ان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من
ذوات الاقراء الا ان حبضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها لحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأي فالظاهر انها قالت سمعنا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله
تعالى أجرى العادة أن المرأة اذا حبلت بنسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضا (وأما) الحديث فنقول
بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا وبه تبين أن الحديث لا يتناول
حالة الحبل (وأما) المبتدأة بالحبل وهي التي حبلت من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على
أربعين يوما فهو استحاضة لان الاربعين للنفس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة
فكذا الزيادة على الاربعين في النفس (وأما) صاحبة العادة في النفس اذا رأت زيادة على عادت فان كانت عادت
أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فزاد يكون نفاسا الى الاربعين فان زاد على الاربعين
ترد الى عادت فان تكون عادت نفاسا وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما اذا كان ختم عادت بالدم
أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادت بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم
الحيض والنفس بالطهر اذا كان بعد دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادت في النفس
ثلاثين يوما فاقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادت فاصلت وصامت ثم طهرت بالدم
واسقر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز صومها في العشرة التي صامت
فيلزمها القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد فغيره نظر لان أبا يوسف

يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وإن كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاشها في هذا الفصل عنده عشر ون يوما قبل بلزيمها انقضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشرين والله أعلم وماتراه النفاس من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كاتقضاء العدة فينتهي بالولد الأخير كاتقضاء العدة وهذا لا يبعد جلي وكلا لا يتصور انقضاء عدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبل لأن النفاس بمنزلة الحيض ولأن النفاس مأخوذ من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه دون وجهه فلا تسقط الصلاة عنها بالشد كما إذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يحنى حنيفة وأبي يوسف أن النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الاول وإن كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضا بخلاف انقضاء العدة لأن ذلك يتعلق بمرأع الرحم ولم يوجد النفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس وقد وجد وأيقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لا فتتاح فم الرحم فاما الحيض من الحبل فيمتنع انسداده فم الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لادم رحم (واما) قولهما وجد تنفس الرحم من وجهه دون وجهه فمتنع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكامله بخلاف ما إذا خرج بعض الولد لان الخارج منه ان كان أقل لم يصير نفسا حتى قالوا يجب عليهم ان تعلى وتحفر لها حفرة لان النفاس يتعلق بالولادة ولم يوجد لان الأقل يلحق بالعدم عقابله الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة وهي على هذا الاختلاف فاما فيما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقط اذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفاسا لحصول العلم بكونه ولدا مخلوقا عن الذكر والاثني بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شيء لاننا لا ندري ذلك هو المخلوق من مائه أم ودم جامد أو شيء من الاخلاط الردية استحال الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (واما) أحوال الدم فنقول الدم قد يدردر ورامتصلا وقد يدرمرة وينقطع أخرى ويسمى الاول اسقرارا متصلا والثاني منفصلا (واما) الاسقرار المتصل فحكه ظاهر وهو أن ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول ما رأت حيض والعشرون بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حبيضا أو عاداتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (واما) الاسقرار المنفصل فهو ان ترى المرأة مرة دم امرأة طهرها هكذا فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حبيضا يجعل ذلك حبيضا وان أمكن كل واحد منهما حبيضا يجعل حبيضا وان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حبيضا لا يجعل شيء من ذلك حبيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم قد رما يذهب في أن يجعل حبيضا يجعل حبيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ولا يجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حبيضا يجعل ذلك حبيضا وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حبيضا يجعل أسرعهما حبيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل أحدهما حبيضا لا يجعل شيء من ذلك حبيضا وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان جعلا لوجعت الدماء المتفرقة تبلغ

حيضا لا يصبر الطاهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين
الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا
يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن عن أبي
حنيفة أن الطهر المتخل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالى واذا كان
ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما
حيضا يجعل أسرها وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب
الحيض مذهبا فقال الطهر المتخل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين
ويكون بمنزلة الدم المتوالى واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر
مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن
ان يجعل أحدهما حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن
ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقر بهذه الأقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض
ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفس فتعجزوا الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا
بخلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا
يجوز له الحائض والنفس لان الحيض والنفس أغلظ من الحدث أو بان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله
عليه وسلم تقع احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تهلى أو ثبت معلولا يدفع المخرج لان درود الدم يضعفهن
مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا يخرج وهذا لا يجوز جدي الجنابة
ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى
العشرة فيقع عليها صلات كثيرة فتعجز في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة
وكذا يحرم القران في حائى الحيض والنفس ولا يحرم قربان المرأة التي أجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في
الحيض ولا تقربوهن حتى يظفرن ومثل هذا يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فالاتن بامرهن وهن
وابتنوا ما كتب الله لكم أى الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم
الاستحاضة فلا استحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تتوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا

فصل وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه
وفي بيان كسبه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان
ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرفي جوازه بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقبل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم للتعريس فقط من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء رضي الله عنها فلما ارتحلوا ذكرك ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فقدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغظأ أبو
بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها جابت المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك
الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا وأما السنة فنروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجسد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا أيها أدركتني الصلاة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهورا للمسلم ما لم
يجسد الماء وعليه اجماع الأمة واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي الله
عنهما جائز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجوع ابن مسعود عن هذا وحاصل

اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم أولا مستم النساء ولمستم فلي وابن عباس أولا ذلك بالجماع
وقالا كفى الله تعالى عن الوطء بالميس والغشيان والمباشرة والافضاء والرفث وعمر وابن مسعود أولا بالمس
باليد فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية فبقي الفصل واجبا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا واحسانا اخذوا
يقول علي وابن عباس لموافقة الاحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للجنب من الجماع ان يتيمم
اذا لم يجد الماء وعن أبي هريرة ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم بسكن الرمال
ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والنساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضى الله عنه وغيره على ما ذكره ويجوز التيمم من الخيض
والنقاس لما روينا من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ولا نهم باعتزلة الجنابة فكان ورود النص في الجنابة ورودا
فيهما دلالة وللسافر ان يجمع امرأته وان كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة رضى الله عنهم فكان الجماع كـ كتاب السب وقوع الشك في جواز الصلاة فكره (ولنا)
ماروى عن أبي مالك النخاري رضى الله عنه انه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجامع امرأتى وأنا لأجد الماء
فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك (وأما) بيان معناه فالتيمم في اللغة
القصد يقال تيمم ويم اذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري اذا عمت أرضا * أريد الخبير أيسم يلى

الخبر الذى انا بغيره * أم الشر الذى هو يثغنى

قوله يعم أى قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير
بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

فصل واما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضرب بثان وضرب بثلوه وضرب بثلثين الى المرقطين وهو
أحد قولى الشافعى وفي قوله الآخر وهو قول مالك وضرب بثلوه وضرب بثلثين الى الرسغين وقال الزهرى ضربة
لوجه وضرب بثلثين الى الآباط وقال ابن أبي ليلى ضرب بثان بمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا
وقال ابن سيرين ثلاث ضربات بثلوه وضرب بثلذراعين وضرب بآخرى لهما جميعا وقال بعض الناس
هو ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه وجنهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيعبر عن
اطلاقه وبه يحتج الزهرى فيقول ان الله تعالى أمر بمسح اليد واليداسم لهذه الجارحة من رؤس الاصابع الى
الآباط ولولا ذلك المراقى غاية الامر بالفصل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود والغاية ذكرت في الوضوء
دون التيمم واحتج مالك والشافعى بما روينا عن عمار بن ياسر رضى الله عنه اجنب فقعك في التراب فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم اما علمت انه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعى لان الله تعالى أمر بمسح اليد فلا
يجوز التقييد بالرسغ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرقطين وهو ان المرقق جعل غاية الامر بالفصل وهو الوضوء
والتيمم بدل عن الوضوء والبديل لا يخالف المبدل فذكرنا غاية هنالك يكون ذكرنا هنادلالة وهو الجواب عن قول
من يقول ان التيمم ضربة واحدة لان النص لم يتعرض للتكرار لان النص ان كان لم يتعرض للتكرار أصلا ناصفوه
متعرض له دلالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضو من في الوضوء فلا يجوز
استعمال تراب واحد في عضو من في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هي حجة على ابن أبي ليلى وابن سيرين
لان الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين فيقتضى وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الأمر المطلق
لا يقتضى التكرار وفيما قاله تكرر فلا تجوز ان يادة على الكتاب الا بدليل صالح لاز يادة (وأما) السنة فما

روى عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربته بالوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث جفة على الكل وأما حديث عمار فیه تعارض لأنه روى في رواية أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيل ضربتان ضربته بالوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة **فصل** وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربته بالوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو فضر به يديه على الأرض فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح يباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من راس الاصابع الى المرفق ثم مسح بكفه اليسرى دون الاصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم مسح يباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم فعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم مسح بالضربة الثانية يباطن كفه اليسرى مع الاصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم مسح به أيضا باطن يده اليمنى الى أصل الإبهام ثم فعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف والا ولأول أقرب الى الاحتياط لمافيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لأن التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهره الآية أنه ينفضهما بنفضة وروى عن أبي يوسف أنه ينفضهما بنفضتين وقيل أن هذا لا يوجب اختلافا لأن المقصود من النفض تاتر التراب صيانة عن التلوث الذي يشبه المثلة إذا التبع دور مسح كف مسه التراب على العضوين لا تلويحهما به فلذلك ينفضهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة وقد لا يحصل إلا بالنفض مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فان حصل المقصود بنفضة واحدة اكتفى بها وإن لم يحصل نفض نفضتين (وأما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من تمام الركن لم يذكره في الأصل فصالحه ذكر ما يدل عليه فانه قال إذا ترك ظاهر كفيه لم يجز ونص الكرخي انه إذا ترك شيأ من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المبرد عن أبي حنيفة أنه إذا عجز عن الاستيعاب جاز وجهه رواية الحسن أن هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كسح الرأس وجهه ما ذكر في الأصل أن الأمر بالمسح في باب التيمم يتعلق باسم الوجه واليد وأنه يعم الكل ولأن التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذلك في البدل وعلى ظاهره الآية يلزم تحليل الاصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقته انه لو كان مقطوع اليدين من المرفق مسح موضع القطع عندنا خلافا له والكل كلام فيه كالكلام في الوضوء وقدمه والله أعلم **فصل** وأما شرائط الركن فانواع منها أن لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي الوضوء أو الغسل في الصلاة التي تقرب الى خلف وما هو من أجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا طيبا شرط عدم وجدان الماء لجواز التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعله وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود الى غاية ينتهي عنده وجود الغاية ولا وجود للشيء مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء أو يحدث ولا يبدل ووجود الأصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (أما) العدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمامه يعتبر ميلين وان كان عن يمينه أو يسره يعتبر ميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر بقدر ميل كبقيا كان وان كان مسافرا والماء على عينه أو يساره فكذلك وان كان أمامه يعتبر ميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبه العير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر السرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار الميل لان الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على أثر الآية ما يريد الله ليكمل في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولييسر لكم ولا يثقل عليكم ولا يثقل على قلوبكم ولا يثقل على أموالكم وقال بعض الناس لا يقيم الا أن يكون قصد سفر أو انه ليس بسدله لان ماله ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسائر وغيره هذا اذا كان علم بعد الماء بيقين أو بظن الرأى أو أكبر الظن أو أخبره بذلك رجل عدل أو ما اذا علم أن الماء قريب منه ما قطعاً وظاهراً أو أخبره عدل بذلك لا يجوز له التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان الماء على ميل فصاعداً لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أتيت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورقته بالانتظار وكذلك اذا كان يقرب من الماء يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يخلو عن الماء ظاهراً وباطناً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الامكان ولو كان يحضره رجل جل بسأله عن قرب الماء فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء تواتراً واعاد الصلاة لانه تيمم أن الماء بقرب منه ولو سأله لا خبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لان المتعنت لا قول له فان لم يكن يحضره أحد يخبره بقرب الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا وعندنا لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما كان في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذ المفارقة مكان عدم الماء غالباً بخلاف العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذ لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه وورعاً ينقطع عن أصحابه فيباحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود الماء فان أبا يوسف قال في الامالى سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلب عن عين الطريق ويساره قال ان طمع في ذلك فليقبل ولا يعد فيضرب بأصحابه ان انتظروا أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة بالبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجاً فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزى به التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل اليه قبل خروج الوقت يجزى به التيمم وان كان الماء قريباً والمسئلة تذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم من حيث المعنى لان من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء مانع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدو أو اوصون أو سبيع أو حية يخاف على نفسه الهلاك اذا اتاه لأن القاء النفس في التهلكة حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش لأنه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفي فكان ما دام الماء معنى ومثل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في القلاة في الحب أو نحو ذلك أي يكون للسافر أن يشتم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب الآن يكون كثيرا فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضأ به ولا يتيمم/ وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضره استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله فتمموا صعيدا طيبا إباح التيمم لمرض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضره استعمال الماء ليس بمراد في المرض الذي يضره استعمال الماء مرادا بالنص وروى أن واحدا من الصحابة رضى الله عنهم أجنب وبه جدرى فاستقى أصحابه فاقنوه بالآغتسال فاغتسل فأت فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا إذ لم يسلوا فأعاشا شفاء إلى السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذا خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط لخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلان يؤثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المغازة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد أنه كان في المصر لا يعجز به إلا أن يكون مقطوع اليد لأن الظاهر أنه يجد أحدا من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد أن كان في المصر لا يعجز به وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادرا فكان ما لحقا بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمر عليهم عمر وبن العاص رضى الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا شكوا منه أشياء من جعلها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنت في ليلة باردة تخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما فتجمعت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالعادة ولم يستغفره أنه كان في مغازاة ومصر ولأنه علل فعله بعلية عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم بتعميم وعموم العلم قولهما أن العجز في المصر نادرا فالجواب عنه أنه في حق الفقراء الثمر بلاء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقله خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يسله أصلا أجزاء التيمم لأن العجز قد قرر وكذا أن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له نمن ولكن لا يبيعه إلا بعين فاحش يتيمم ولا يلزمه الثمر عند عامة الفقهاء وقال الحسن البصري يلزمه الثمر ولو بجسم ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بالتلف حتى ممن ماله لأن ما زاد على غن المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمائه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح التيمم فكذا فوات بعض المال

بجلاف القين اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكرون قدر القين الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف القين
 وذكر في النوادر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان
 كان لا يبيع الا بقين يسير فكذلك عندنا محابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالقين الفاحش وهذا الاعتبار
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانها لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
 متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعنا المصلي اذ ارأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدري اعطيه أم لا انه مضى
 على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سألته فان اعطاه نوضا واستقبل الصلاة لان
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبي فصلاته ماضية لان الجوز قد تقرر فان اعطاه بعد ذلك لم ينقض ماضى
 لان عدم الماء استحكاما بالاباء ويلزمه الوضوء الصلاة أخرى لان حكم الاباء ارتفض بالبذل وقال محمد بن جليل مع
 أحدهما اناء يغترف به من البئر وعده صاحبه ان يعطيه اناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهرا فبئس المصير الى التيمم وكذا
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج
 مسافر تيمم وفي رحله لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اذ فرغ من صلاته لم يجز له التيمم ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف
 لم يجز له ولا يلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسيا أو نوضا نجسا ناسيا
 ثم تذكر لا يجزئه ولا يلزمه الاعادة لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء
 في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
 الرجل موضع الماء عادة فالحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران
 ولهما ان الجوز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والتسليم فيجوز التيمم كالحصول الجوز بسبب البعد
 أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جليل في البشر خصوصا اذا
 مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان الخوف فتنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل
 معبدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرحل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا
 فيتحقق الجوز ظاهرا بخلاف العمران لانه لا يتخلو عن الماء غالبا ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
 ولو كان عليه كفارة المين وله رقبة قد نسيها وصام قبله انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان
 المعبرمة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم وبالنسيان لا ينعدم الملك
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
 علم لارأى لهذا أيضا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجنا مع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندنا في موضع
 لا علم فيه أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولوطن ان ماء قد نسي فتيمم وصلى
 ثم تبين له انه قد نسي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من
 أصدق العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزئه بالاجماع لان

التسبان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يخلو اما ان كان راكباً أو سائقا فان كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرحل لا يجوز بالاجماع لان نسبته نادر وان كان سائقا فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرحل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويصره فكان التسبان نادرا وان كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف المحبوس في المصير في مكان طاهر يتيم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معنى في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كافي سائر المواضع وكافي المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعادم للصلاة حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بإيصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد يتحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لأن الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطاً لوجه الأمر بالصلاة بالتيمم لأن احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الأمر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المقترحة حقيقة القدرة دون العجز الخالي فيؤمر بالقضاء عملاً بالتشبهين وأخذ بالثقة والاحتياط وصار كالمقيداته يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالأيماء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالأيماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا ما اذا كان يابسا فانه يصلي ركوع وسجود والمصحيح عنده انه يوى كيفما كان لانه لم يجد لصار مستعملا للنجاسة ولا في حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الالاهل الاترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطا مسافرا ثم يعيد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا هل كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان فاجزا عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقا بالعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثا ولا يغتسل ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض أعضائه وضوءه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعنده لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعنده لا يجزئه الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادما للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء منكرة في محل التي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من أجزاء الماء ولأن النجاسة الحسكية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم عتلة واحدة كالماء النجس ولان الغسل اذا لم يجد الجواز كان الاشتغال به سفها مع ان فيه تضييع

الماء وأنه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فتكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم
القائمة فكذا هذا بل أولى لأن هناك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما
قلناه هنا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المقيد لا بأية صلاة عند الغسل
به كالمقيد بالماء الطاهر ولأن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو
الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالجماسة الحقيقية غير سديد لأنهم ما يختلفان
في الأحكام فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف الجماسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تبين
الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من
الجنب إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي
للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وليس خفيه ثم مر على الماء فلم يغسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما
يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمر ورده على الماء عاذجنباً كما كان فمادت المسئلة الأولى ولا يتزع الخفين
لأن القدم ليست محل التيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به
توضأ به ولا يتيمم لما مر وزرع خفيه وغسل رجله لأنه يمر ورده بالماء عاذجنباً فسرى الحدث السابق إلى القدمين
فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جدرى فإن كان الغالب هو الصحيح
غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة بالغالب ولا يغسل
الصحيح عندنا خلافاً لما مر ولأن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشك في طهورة الماء
ولم يوجد على هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوءه جراحة أو جدرى لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم
لم يزد في ظاهر الرواية وذكر في النوادر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في
هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تجمعا وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو
عدم الماء فيما وراء صلاة الجنائز وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف
القوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند
أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن
عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئت جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك تقوت فضيلة
الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا تقوت صلاة الجنائز أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي
الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة فلا يخاف القوت وحاصل الكلام
فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعنده تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف
الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها تقوت إلى خلف وهو القضاء والغائب
إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها أسالاً لأنه ليس لأدائها وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن
الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا اختصاصاً بها بشرائط
يتعذر تحصيلها الكل فردد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف القوت لأنه
إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيد تيمم سبعة الجدل جازله إن بيني عليها بالتيمم
باجتماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبطل التيمم فلا يمكنه البناء وأما إذا شرع
فيها متوضئاً ثم سبقه الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال
الشمس فإن كان يرجو أنه لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك
البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الإمام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تقوته الصلاة لانه يمكنه انعام البقية وحده لانه لا حق ولا عبرة
 بالتييم عند عدم خوف القوت أصلاً (ولابى) خيفة انه ان كان لا يخاف القوت من هذا الوجه يخاف القوت
 بسبب الفساد لا زحام الناس فقلما يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز فيتييم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
 انهما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيتها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذناهم دليل كونها بشرط
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما يحصل
 بدون النية واما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى
 استباحة الصلاة اجزاء وذكر الجصاص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التيمم وهو أن ينوي
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الغرض أنه لا بد فيها
 من نية الغرض لان الغرض والنقل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعه
 روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم يديه الوضوء اجزاء عن الجنابة وهذا لما بينا أن افتقار التيمم الى النية ليصير
 طهارة اذ هو ليس بطهارة حقيقة وانما جعل تطهيراً لشرع الحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا يجوز للصلاة بدون الطهارة فكانت دلالة على الحاجة فلا حاجة الى نية
 التمييز انه الحدث أو الجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أيسخ له اداء الصلاة فلا نية يباح
 له ما دونها أو ما هو جزء من اجزائها أولى. وكذا لو تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
 جنباً جاز له أن يصلى به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة
 فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلى به لان
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس اجزاء الصلاة فيقع طهورهما
 أوقفه لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحاً عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان
 اراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سقوا فلا يعتبر
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور
 حقيقة فلا يشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا
 بل أولى لان هناك اشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيًا وههنا ارتكب أعظم نهي لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا نية لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلى بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه
 حتى لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم بعد الاسلام فلا سلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً لا شرط بقاءه
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقاءه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعلة جامعة بينهما
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهارة حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها ولا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقّه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (ولنا)
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
 طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باقي لأنه مجبور على الإسلام
 والثابت يبين بقي لوهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة
 والحاجة زائلة للحال يبين وغير التثبيت يبين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب
 ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب
 طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض
 قد أصابها نجاسة نجفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس الضعيف عن أصحابنا أنه يجوز
 وجه هذه الرواية أن النجاسة قياسا كمالا أرضا بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
 أيضا (ولنا) أن اسراق النجس ولسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها
 والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن أثابا بالمأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الآخر أن النجاسة القليلة
 لو وقعت في الأثناء تمنع جواز الوضوء ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لأن التراب المستعمل ما تترك بيسد التيمم الأول لا ما بقي على الأرض
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الأثناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا
 فصل في ما يمان ما يتييم به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذروا القدرى وبه
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
 أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في
 هذا الباب ولا نه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها
 (ولهما) أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فاعل وهو الصاعد وكذا قال
 ابن الأعرابي أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
 بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييد المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
 فكيف يقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع
 أنواعها ثم قال أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت ورعنا تدرى الصلاة في الرمل وما لا يصلح للأنبات فلا بد
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة منه بظاهر الحديث (وأما) قوله سبحانه طيبا فتم لکن الطيب
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الائق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع إلا بالطاهر مع أن معنى الطهارة صار
 مراد بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا إذا المشترك لا عموم له ثم لا بد
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يجترق بالنار فيصير مادا كالطين والحشيش ونحوهما أو ما يتطبع ويلين
 كالحديد والقصير والتماس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
 فهو من جنسهما اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق
 بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز إلا إذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من
 الصعيد ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزم بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط من وجه
 الأرض باليدين وأمرهما على العضوين وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالطين والنورة

والزنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخرف المتخذ من طين خالص والياقوت والقيز وزج والزهر والارض السدية والطين الرطب (وعند) محمدان التزقي يسهه شيء منها بان كان عليها غبار أو كان مدقوقا يجوز والا فلا وجه قول محمد ان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بان يلتزق بيده شيء منه فاما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة ان المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تهيب المطلق الابدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي الى التغير الذي هو شبه المثلثة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل الشرط اساس البدل المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبد غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمه ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لانه من أجزاء الخشب وكذا بالآل في سواء كانت مدقوقة أولا لانها ليست من أجزاء الارض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بان ضرب يده على ثوب أو ابد أو صفة سرج فارقع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخنطة أو الشعر أو نحوها غبار فتيمم به أجزاء في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز به بعض المشايخ قالوا اذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح انه لا يجوز في الحالين وروى عنه انه قال وليس عندى من الصعيد وهذا وجه قوله ان المأمور به التيمم بالصعيد وهو اس للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كيجوز بالكثيف بل أولى وقد روى أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان بالجابية فطر وافلم يجد ماء فتوضؤ به ولا صعيدا يتيمم به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم يتكر عليه أحد فيكون اجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين مالم يخف ذهاب الوقت لان فيه تلطيخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلثة وان كان لو تيمم به أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد لان الطين من أجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالايماء ثم يعيد اذا قدر على الماء أو التراب كالحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

فصل وما يبان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والخض والنفس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين لمعارضه الا حديث اياه والخض والنفس ملحقان بالجنابة لانهما في معناها مع ما نهى ثبت جواز التيمم منهما العموم بعض الاحاديث التي رويناها والله أعلم

فصل وما يبان ما يتيمم فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الاول فلا وقت كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع الى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسند كرتفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم ان شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا ان المسافر ان كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم الى آخر الوقت وان لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المولى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه ان كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر الى آخر الوقت مقدار ما لم يجد الماء يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب الى أن يؤخر التيمم الى آخر الوقت ولم يفصل بين ما اذا

كان رجوع وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فاتهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان رجوع وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافة فيكون إجماعاً والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهى طهارة حقيقة وحكايا التيمم طهارة حكماً لا حقيقة فإذا كان رجوع وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكل الطهارتين فكان التأخير مستحباً فاما إذا لم يرجع يستحب إذا فتمت في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالماً أن الماء قريب بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم يجز صلاته بلا خلاف لأنه واجد للماء وإن كان ميلاً فصاعداً جازت صلاته وإن كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ ويصلي في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذ كر وإن لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان رجوع وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافاً للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهراً واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن الماء يقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ فتوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلي خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعدا للوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظر إليه هو الوقت فيتميم كيلاً فتوته الصلاة عن الوقت كافي صلاة الجنائز والعبدن (ولنا) أن هذه الصلاة لا تقوته أصلاً بل إلى خلف وهو القضاء والقائم إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنائز والعبدن لأنهم تقوت أصلاً لما يذ كر في موضعه فجاز التيمم فيها تخوف القوات والله أعلم

فصل وأما مسقة التيمم فهي أنه بدل بلا شك لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا أن التيمم بدل مطلق وليس ببدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة طهارة المستحاضة وجه قوله لتصحح هذا الأصل أن التيمم لا يزال هذا الحدث بديل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أيسع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كافي المستحاضة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث فقد سمي التيمم وضوءاً والوضوء من بدل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأطهروا راسكم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل بيني التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت بعده وعند بدل ضروري فتتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا بيني أيضاً أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من القرائن والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند لا يجوز له أن يؤدي به فرضاً آخر غير ما تيمم لأجله وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للقرائن وثبوت الحكم في التبع لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا بيني أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له ان يؤدي به الغل والقرض عندنا وعندنا لا يجوز له اداء القرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال
الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأيا لانه طهارة ضرورية والضرورية في القرائن لا في النوافل
وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط القرض عن نفسه به
يحتاج الى احرار الثواب لنفسه والحاجة الى احرار الثواب حاجبة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا
اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بخلاف كذاهما (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية
فهو انهم اختلفوا في ان التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن
الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند
عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء
واحتج محمد بصحيح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم
وضوءا دون التراب وهما اختيارا للكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فام
الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التراب طهور
المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف ان المتيمم اذا أم المتوضئين
جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذالم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان
معهم ماء لا يجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز
كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء
فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة
له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لان طهارة الامام ليست
بطهارة في حق المقتدى فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا
ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما اذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم
الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار اقتداء الفاسل بالمسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان
الحديث يقرنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين فلا يبي
التراب طهورا في حقهم فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا أم
المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال
زفر لا تفسد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضي في نفسه فربما الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد
صلاته بفاد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدما في حقه لتدبره على الماء الذي
هو أصل اذ لا يبي الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام
تفسد صلاته كما لو اشبهت عليهم القبلة فحصرى الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلى الى
جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تكلم في المسئلة ابتداء فحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال
لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجته ما روى بنان من حديث عمر بن العاص
رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن
عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض
على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه انه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يجزئ امان وجده قبل الشروع في الصلاة واما ان وجده في الصلاة واما ان وجده بعد الفراغ منها فان وجده قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلف مع وجود الأصل كافي سائر الاختلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن التيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوحاً بوجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدوراً للاستعمال له وأنه ينتقض التيمم بوجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر التيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان قافلاً أو نائمًا لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بئر أو ليس معه دلوا ورشاً أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معدل للقيادون الوضوء الا أن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معدل للشرب والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم فنقض وجوده التيمم وما لا فلان وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو لا يغتسل فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليلاً وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد جرد ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء بمقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً ولو ان كل واحد منهم قدر على استعماله يبقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطاً ولو كان لرجل ماء فقال اجعل لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل التسعة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وما على أصلهما فالهبة وان سحت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أخذوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر يحدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما يغسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث أغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للصبر ضرورة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتكرمه إلا عادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجده قبل أن يقعد قد در التمسك الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا والشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يغضى على صلاته وهو اظهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد سمع فلا يبطل روية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لان روية الماء ليس بحدث والموجود ليس الا روية فلا يبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى كما إذا كان على رأس
 البئر ولم يجد له الاستقاء (ولنا) أن طهارة التيمم انعقدت بمقدرة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
 فتنهى عند وجود الماء فلما علموا أنها لا تم بغير طهارة وهذا لا يجوز به تبين أنه لم يبق حرمة الصلاة وقوله أن رؤية
 الماء ليست بحد فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنهى لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن المتيمم
 لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحديث السابق على الشروع في الصلاة ألا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
 للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يكرج الوقت في حق المستحاضة ولأنه
 قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالأشهر إذا حاضت وإن وجدته
 بعد ما قد قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدتنا السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
 ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
 والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في أثناءها لا يفسدها إن وجد في هذه الحالة بأجماع
 بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة
 بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو
 اعترض في أثناء الصلاة بفساد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف
 ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجدهما والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسحه والعارى بجدهما وبالأي
 يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر
 يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة
 لمصلي الفجر والمومي إذا قدر على القيام والقارئ إذا استخف أمياً والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
 ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبائر عنه عن برء وقضية
 الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما حجبناها اتباعاً للسلف وتيسيراً للحفظ على المتعلمين
 ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالعود
 قدر التشهد لانتهاؤها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد غتت صلاتك والصلاة بعد نكحها لا تحفل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام
 والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتمام ولا تمام
 يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
 أصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاء مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو فقهه في هذه الحالة تنتقض طهارته لأن
 انتقاضها يمتد قيام الصلوة وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء الصلوة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
 من أركان الصلاة لما بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولأن
 عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون
 فرضاً والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد
 الصلاة ليس بوجود هذه العوارض بل بوجودها يظهر أنها كانت فاسدة (وبيان) ذلك أن المتيمم إذا وجد الماء
 صار محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن الترتيب
 ليس بطهورة حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كبلات يجمع عليه الصلوات فيخرج في
 قضائها فسقط اعتبار الحدث السابق دفعا للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فان
 تخرج الصلاة باقية بخلاف وكذا الركن الأخير باني لانه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر

ففيما حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالواعتراض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله
عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للحرَج فالتحق المانع بالعدم في
حق الصلاة المؤداة ولا حرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا
صاحب الجرح السائل ومن هو بمنزلة حاله وكذا المصلي اذا كان على نوبته نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الحرج ولا حرج في هذه الصلاة
وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي اذا قدر على القيام والاي اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على
القادر عليها والسقوط عن هؤلاء المعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم
والمعصي عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الحرج ولا حرج في حق هذه الصلاة وكذا
هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
اذا لم كرافضة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للحرج لان
التيسار مما يكثر وجوده ولا حرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجبائر عن يده عن برء لان
الفعل واجب على القادر وان سقط عنه المعجز فاذا زال المعجز كان ينبغي أن يقضى ما مضى بعد البرء الا أنه
سقط للحرج وفي هذه الصلاة لا حرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لو رددنا من الصلاة في هذه الاوقات والكامل
لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي
الفجر اذا طلعت الشمس لا يوجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب
ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر
لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد اداء ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل
المطلقة وانما تعبير الركنين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
والوقت من شرائطه فحي لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظيرا لمخصوص عن الاصل فلم يحجز فظهر أن الواجب
هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والفقه والحدث العمدلان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها
نواقض الصلاة وقد صادفت جزأ من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستفي الصلاة عنها
فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في أثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك
الجزء الاصل ولا وجودا لصلاة بدونه فلا يمكن البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام
الصلاة ووجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة اذا لا وجود للصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها
وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن
النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على
ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروعه في
الصلاة قد صح فلا يقطع بالسلب بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها فوضأه وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت
صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطاً وان وجد نبيذ
القراتقض تبسمه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه
لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الحمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا
وجد بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد شروجه الوقت فليس عليه اعادة ما صلى بالتبسم بخلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البديل كالشيخ الغفاني اذا فسدى أو أجزأ ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيصحبكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنبه وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم الذي أعاد ما أنت فقد أجزأت وأثبت أجره مرتين وقال للآخر ما أنت فقد أجزأت لك صلاتك عنك أي كفتك بجزئ واحد وأجزأهم وزايع معنى الكفاية وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه يخالف الحقيقة من غير ضرورة الا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله أنه قدر على الاصل فتم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والقصدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا تبطل حكم البطل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الغفاني اذا أجزأ رجلا بعمله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لان جواز الاجازة والغلبة معلق بالباس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه لا بأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة ووجود الماء بعد ذلك لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق ✖

فصل ✖ وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع النجاسات والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع النجاسات فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخرجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس ولاستحاضة والدم السائل من الجرح والصدية والقيء مل القمل لان الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد تطهيركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويجرم عليهم الخبائث والطباع الساجية تستحب هذه الاشياء والتحريم لا للاحتزام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستقذر وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة لاستحالة الخبث وتبين رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كتبت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والواو والهمزة في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل البناء الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عند ولو بالاذن وشبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين أن الأمر بامطه لا لنجاسته بل لقذارته ولأنه أصل الا أدى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه بمن الغمامة فرعبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقي ومني ودم اخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل أن المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فغفيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخرجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يعزب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل الاذى لا يبنى أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاه حال أو فعله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتبيينه ابن عباس رضي الله عنهما إياه بالخاطب يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة الخاطب والأمر بالمأطاة بالأذخر لا يبنى الأمر بالازالة بالماء فيصهل أنه أمر بتقديم الأمطاة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فينصهر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والتي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه نفي حرمة غير المذكور رأيت حرمة المذكور وعلى التعرّف به بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة للاحترام لدليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين الذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والاواني عنها معتدرة فلما عطي لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه مني شرعا بالنص وبهذين الدليلين بين أن المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاع نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الأذى المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لا جاع الأمة على أباحه تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبيح ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بالون الدم لأن الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وامكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الإبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الإبول فلا خلاف في أن بول كل مالا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يعلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعربيين شرب إبول ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جملة البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استترها من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة تستحبها وتحريم الشيء للاحترامه وكرامته نجس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستنقار للطبيعي لاستحالة إلى فساد وهي الرائحة النتنة فصار كونه وكبول ما لا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكرناه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانها دون إبولها فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند الحاجة والخرق عند العطش وإساعة اللقمة وأما إباحة الاستيقن لحصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف بإباحة شربه للتداوي لحديث

العربين وعند أبي خنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يقين حصول الشفاء به حرام وكذا بما لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء وأثبت فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روى أن الثبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجللة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعمل مالك بأنه وقد أهدل المدينة يستعملونه استعمال الخيط (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أجار الاستنجاء فأتى بمحجرين وروثة فأخذ الجرين ورمى الروثة وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستنذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخبث رائحة مع إمكان التعرض عنه فكانت نجسة (ومنها) خرو بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالديك والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستنقذ التغيير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي خنيفة وإثان روى أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضا ما يؤكل لحمه كالجمام والصقور والعقور ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فانهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام والمسجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى إن طهرائتي الطائفتين وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في الصقور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن لتسهيل تن وخبث رائحة تستغيبه الطباع السليمة وذلك من عدم ههنا على أنا أن سألنا ذلك لكان التعرض عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فقط اعتباره للضرورة كعدم البق والبراغيث وحكي مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلتن لم يثبت الإجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة وأشياء ذلك خرؤها طاهر عند أبي خنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة فاشبه غير الماء كقول من البهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تكن المروج والمقاويز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متعققة لأنها تذرق في الهواء فيتعد صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرؤها القارة نجس لاستحالتها إلى خبث وتن رائحة واختلافها في الثوب الذي أصابه بولها حكى عن بعض مشايخ نبلغ أنه قال لو ابتليت به لنفسه فقل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالإعادة وبول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعد صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذي بالثياب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فله فيما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا الاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم اتقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن

الذي باب مع ضعف بنيتة اذا مقل في الطعام الحار يموت فلوا وجب التجسس لكان الامر بالمقل امر بابا فساد المال
واضعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نألو
حكنا بنجاسته الوقع الناس في الحرج لأنه يتعذر صون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخمل فيه
وبه تميز أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمك والجراذيم خصوصان عن النص اذ هما مبتتان
بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص العدم الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم
سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها
وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف
والشعر والصوف والعصب والاثنية الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولا محابنا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء
ليست بعينة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير
متمروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاحتباسها بل لما فيها من
الدماء السائلة والرطوبة النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما بين من الحي من هذه الاجزاء وان كان
المبان جزأ فيه دم كالسيد والاذن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف
والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفة المائنة واللبن فطهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف
ومحمد بن جهمان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا بالجماع والنجس ولا في حنيفة قوله تعالى
وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونهم من بين فرت ودم لبناخالصا سائلا للشاربين وصف اللبن مطلقا
بالخالص والسيو مع خروجه من بين فرت ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في
موضع النعمة تدل على الطهارة به تبيين أنه لم يمتلأ به النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في
اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الدم والخنزير فاما حكمها فهي ما قاله في فتن أصحابنا فيه وإشنان
في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يليق به
ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه
يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الدم المكرم الا أنه لا يجوز بيعها وبجهرم الاتفاقيات احترامها
للأدمي كما اذا لمحن بين الأدمي مع الحنطة أو عظمه لا يساح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لكونه فاسدا
تعظيم الله كبريائه ومثنا ولا من اجزاء الأدمي كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روي عن أبي حنيفة أنه نجس العين
لان الله تعالى وصفه بكونه نجسا في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا أنه رخص في شعره للخرازين الضرورية
وروي عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه ذكر ذلك أيضا نصا ولا يجوز بيعها في الديات كلها ولو وقع شعره
في الماء القليل روي عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس مالم يغلط على الماء كشر غيره وروي
عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان
نجاسة الخنزير ليست لمسا فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا
وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد أحقه بالخنازير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس
بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما ذكرنا (ومنها) سائر الكلب والخنزير
عند عامة العلماء وجملة الكلام في الاسائر أنها أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع
مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (وأما) السور والطاهر المتفق على طهارته فسور
الأدمي بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكر أو أنثى طاهرا أو نجسا حيا أو ميتا لا في حال شرب
الخنزير لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعض من لبن فشرب بعضه ونال الباقي امرأيا كان على

بعينه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضى الله عنها شربت من أنا في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على موضع فهاجها فاشرب ولأن سور متحلب من لجه ولجه طاهر فكان سور طاهرا لا في حال شرب الحجر لنجاسة فيه وقيل هذا إذا شرب الماء من ساعته فأما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع زاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لما بناه على مستثنين أحدهما إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جواهما في هذه المسئلة لاضلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور وعند محمد وبعض أصحاب الظواهر كروا سور المشرك لظاهر قوله تعالى أنما المشركون نجس وعندنا هو محمول على نجاسة حيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وقد تقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع أمره بتطهير المسجد وأخبره عن أنزوا المسجد من النجاسة مع طهارتها وكذا سور ما يؤكل لجه من الانعام والطيور إلا الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لأن سور متولد من لجه ولجه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توشأ بسور بعيرا وشأه إلا أنه يكره سور الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لا احتمال نجاسة فيها ومنقارها لأنها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها فإن كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سور القرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لجه وعن أبي حنيفة ر وإتان كافي لجه في رواية الحسن نجس كاحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كاحمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لجه لالنجاسة بل لتقليل أرباب العدو وآلة السكر والقر وذلك منعدم في السور والله أعلم (وأما) السور المختلف في طهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فإنه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سور السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو يحتج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم في الأرض جميعا أياح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر إلا أنه حرم أكل بعض الحيوانات وحرمة الأكل لا تدل على النجاسة كالأدب وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها إلا أنه يجب غسل الأنا من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا ولغ الكلب في أنا أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمساً وفي رواية سبعا والأمر بالغسل لم يكن تعبداً إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني إلا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولأن سور هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سورها وصيانة الأواني عنها فيكون نجسا ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتج بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الحجر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرداهما من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (وأما) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنها ما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض أترد السباع حوضكم فقال عمر رضى الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشر بهما منه لم يكن للسؤال ولا للنهي معنى ولأن هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشر بهما بالماء ولما نجس لتحلبه من لجه وهو نجس فكان سورها نجسا كسور الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الأواني عنها غير ممكن وتأويل الحديثين أنه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه تقول أن مثلها لا ينجس (وأما) السور المكروه فهو سور سباع الطير كالبازي والصنقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلجهما كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
 بمقارها وهو عظم جانف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانتا لا وافي عنها
 متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
 والميتات فكان مقارها في معنى مقار الدجاجة المختلة (وكذا) سور سوا كن البيوت كالفارة والحبة
 والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة احب الي
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجنا) بما روي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصغى لها الا ناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولابي) خبيثة ما روي أبو هريرة رضى
 الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم فضل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لجهالكن سقطت نجاسة سورها فضرورة الطواف
 بقيت الكراهة لا مكان العز في الجلة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انه ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفارة فصار فيها كيد المستيقظ
 من نومه وما روي من الحديث يحتمل انه كان قبل تحرير السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على فيها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعاما كته وتركها لتلجس القدر ان ذلك محمول
 على تعليم الجواز ولولا قلت الفارة ثم شرب الماء قال أبو حنيفة ان شربه على الفور نجس الماء وان مكثت ثم
 شربت لا يتنجس وقال أبو يوسف ومحمد يتنجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم (وأما)
 السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر ال رواية وروي الكرخي عن أصحابنا ان سورهما
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرفه ظاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معرويا
 والحمار حمارا فقلما يسلم الثوب من عرفه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية
 الكرخي ان الاصل في سورة النجاسة لان سورة لا يتناول لعابه ولعابه متعلق من لجه ووجه نجس فلو سقط
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورته المخالطة والضرورية متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجاورة
 كالكلب فوقع الشك في سقوط حكم الاصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر ال رواية ان الاثار تمارضت في طهارة
 سورة ونجاسته عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول الحمار يتلف القت والتين فسورة طاهر وعن ابن عمر
 رضى الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تمارضت الاخبار في كل لجه ولينهر وي في بعضها انتهى وفي بعضها
 الاطلاق وكذا اعتبار عرفه بوجوب طهارة سورة واعتبار لجه ولينهر بوجوب نجاسته وكذا تحقق اصل الضرورة
 لدورانه في حمن الدار وشربه في الاناء بوجوب طهارته وتعاقد هاهنا ضرورية الهرة باعتبار انه لا يعلو العرف ولا
 يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الادلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فوجبنا الجمع
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وايهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء
 على التيمم ليصبر عادما للاء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر
 وان كان نجسا فغرضه التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه
 نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشك والضرر والثوب
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا يتنجس بالشك وقال بعضهم الشك في طهوريته ثم من مشايخنا من حصل
 هذا الجواب في سور الاثان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير مستدل لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسا خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور نجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لان في الخنزير خلاف ما لك في الكلب فانحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلان الله تعالى سعادرجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولان كل واحد منهما حرام والحرم لا للاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام ان غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث اما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما اذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لان النجاسة انتقلت اليها اذا لا يتخلو كل ماء عن نجاسة فواجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالتوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا ان الماء الاول اذا أصاب ثوبا لا يطهر الا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لان حكم كل ماء حين كان في الثوب الاول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المتزوج من البثر النجسة اذا صب في بئر طاهرة ان الثانية تطهر بما تطهر به الاولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيساوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فان كان قد تغير طعمها أولونها أو رجحها لا يجوز الانتفاع لانه لما تغير دل ان النجس غالب فالعق بالبول وان لم يتغير شيء من ذلك يجوز لانه لما يتغير دل ان النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجلة وعلى هذا اذا وقعت الفارة في السمن فانت فيه انه ان كان جامدا تاتي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وان كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع ان يبين عيبه فان لم يبين وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار ان شاء رده وان شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة ماتت في سمن فقال ان كان جامدا فاقطعها وما حولها وكلوا الباقي وان كان ذائبا فارقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر باراقته ولانه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخنزير (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة ماتت في سمن فقال تاتي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي فليل يارسول الله أرايت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولا نهي في الجامد لا تجاوز الا ما حولها وفي الذائب تجاوز الكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالتوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد واراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الاكل لان معظم الانتفاع بالسمن هو الاكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب انه ان كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب واذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم ان كان ينصرف بالعصر يغسل ويصير ثلاث مرات وان كان لا ينصرف لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويحبس في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفته أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه باي سبب يصير مستعملا (أما) الاول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول اننا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طهور وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهرا فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدم النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة أما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاله فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انا ولبني الخمر فقال اني حائض فقال ليست حائضا في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاهما طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بالتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقى طاهرا وهذا يحتاج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا تأتبعه فاستعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به قرينة اذا توضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حادثة ان الوضوء سبب لازالة الآثام عن المتوضئ للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيمكن فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسلالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بالازالة لحدث وقد انتقل لحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحقل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا واذا قام هذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن لانه معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما نجس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي النجس به ولا يقال انه يحقل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لا نأقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما ورد واللين ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلا في البدن ولا شئ ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقة النجس الطاهر فتوجب نجس الطاهر وان لم يلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التميز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال انه يحقل انه نهى لان اعضاء الخبث لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب نجس الماء القليل لا نأقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه

فوجب حل التهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب التشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة
ولان هذا مما تنجسه الطباع السليمة فكان محرم ما قوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والحرمه لا للاحترام
لدليل النجاسة ولان الامه اجعت على ان من كان في السقر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما يباح له ان يتوضأ ويأخذ الغسالة في اناء نظيف
وعسكهما الشرب والمعنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني مع الفصلين اما الأول فلان
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فينجس الباقي تقدير او لهذا امرنا بالنقل
والوضوء وسمى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقدير او لهذا لا يجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت ان على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فاذا توضأ تنقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقدير او حكما والتجسس قد يكون حقيقة وقدي يكون
حكما كالنحر والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فتزل ذلك منزلة خبث النحر اذا أصاب الماء بنفسه كذا
هذا ثم ان أبي يوسف جعل نجاسته خفيفة لعدم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكيمه وانما أعظم من الحقيقة الا ترى
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيمه بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ
في المسجد مكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة
فلانه مستقدر طبعيا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المحاط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلا لأنه طاهر لم ينجس على الماء المطلق فلا
يغيره من صفة الطهورية كالبين واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن الحرز عنه يجعل عفوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن علك نشر
الماء وهو ما يطار منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر الحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما ينجس على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان
وذ كفي الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان
الثوري فاما عندنا فادام على العضو الذي استعماله فيه لا يكون مستعملا واذا زایل صار مستعملا وان لم يستقر
على الارض أو في الاناء فانه ذ كفي الاصل اذا مسح رأسه بماء أخذه من حية لم يجزه وان لم يستقر على الارض أو
في الاناء وذ كفي باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجز به وعمل بان
هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيمن توضأ بقي
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ وأغتسل وبقي
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل المعة بجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعماله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح
أعضاءه بالندبل وابتل حتى صار كثيرا فاحشا وتقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزيلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجب سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة المحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل
ذلك بمجرد الملاقة فكان ينبغي ان يؤخذ كل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالتشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كفي الجنابة ضرورة دفع الحرج فإذا زایل
العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة
الثانية فقد ذكر الحاکم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله
لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لأن فرض الفصل انما تأدى بما جرى على عضو لا بالبلية
الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح برأسه حيث لا يجوز لأن
فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحاکم محمول على هذا ولم مسح بالتبديل أو تهاطر على التوب فهو مستعمل الا
انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجس لكن سقوط اعتبار
نجاسته ههنا لكان الضرورة (واما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير
مستعملاً باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا باقامة القرية وعند زفر
والشافعي لا يصير مستعملاً الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصاً لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح
قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستصحاب الطبيعة اياه في الفصلين
جميعاً اذا عرفنا هذا فنقول اذا وضأ بنية اقامة القرية بنحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس
المصحف وقرأة القرآن ونحوها فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً بخلاف لو جرد السبين وهو ازالة الحدث
واقامة القرية جميعاً وان لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جرد اقامة القرية بكون الوضوء
على الوضوء نو راعى نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو وضأ واغتسل التبرؤ
فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جرد ازالة الحدث وعن محمد
لا يصير مستعملاً لعدم اقامة القرية وان لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو وضأ
بالماء المقيد كما ورد ونحوه لا يصير مستعملاً بالاجماع لان التوضوء غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة
القرية وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من الثياب والتمار والاواني والاحجار ونحوها وغسل يده من الطين
والوسخ وغسلت المرأة يدها من الجبن أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً قلنا ولو غسل يده للطعام أو من
الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملاً لان اقامة السنة قرب بتلقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام بركة وبعده نبي اللمم ولو وضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء
مستعملاً لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لأن الزيادة
على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لأن الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت
قربة ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قدر أو شرب الماء منه فقياس
أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده باذناهما في الماء
وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها انها
كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبع مواضعهما
جبالاً ولان الضرر عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب
وكل واحد لا يملك الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل واحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى
الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو أدخل
رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر لم يفسد كذا ذكر أبو يوسف في الامالي لانه
يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفواً ولو أدخل في الاناء والبئر بعض جسده سوى اليد والدلو لفسده
لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الأصل يخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لانه لا يغتسل وليس على

بده نجاسة حقيقية والجلبة فيه أن الرجل المنغمس لا يتخلو ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بأن كان على يده نجاسة حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو والتبرد أو للاغتسال وفي المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً وانغمس لطلب الدلو والتبرد لا يصير مستعملاً بالاجماع لعدم ازالة الحدث واقامة القرية وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جرد اقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على يده نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والماء الثلاثة نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياها كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس لطلب الدلو أو التبرد أو الاغتسال وعندهما ان انغمس لطلب الدلو أو التبرد فالمياها باقية على حالها وإن كان الاغتسال للاغتسال فالأمر الرابع فصاعداً مستعمل لوجود اقامة القرية وإن كان على يده نجاسة حكمية فقط فإن أدخلها لطلب الدلو والتبرد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد هو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً وأما حكم المياها فالأمر الأول مستعمل عند أبي حنيفة لوجود ازالة الحدث والبواقي على حالها لانعدام ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياها كلها على حالها ما عند محمد فظاهر لأنه لم يجر اقامة القرية بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة على ما ذكره وروى بشر عنه أن المياها كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصبي سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وله في التوب قولان أما الكلام في النجاسة الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في الحقيقية فأبو يوسف يقول الأصل أن ملاقات أول عضو المحدث الماء يوجب صبر ورته مستعملاً فكذلك ملاقات أول عضو الطاهر الماء على قصد اقامة القرية وإذا صار الماء مستعملاً بأول الملاقاة لا تحقق طهارة بقية الأعضاء بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناة لا غتراف الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء لكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من الآبار فتترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لاعتما يصير مستعملاً بأزالة الحدث ولو أزال الحدث لنجس ولو نجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً بقي طاهراً فيقع الدور فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقي هو بماله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذلك بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الاتصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة إمكان التطهير والضرورة متحقق في الصبي إذا لم يقدّر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفيه أو جبيرته في الأناة وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه في المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بصابنة البلة أذ هو اسم للإصابة دون الاسالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناة وانما زال إلى البلة وكذا اقامة القرية تحصل بها فتصير حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم توجد اقامة القرية فقد مسح بماء غير مستعمل فأجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجوز فيه وبصير الماء مستعملاً لأنه لا يقرأ رأسه الماء على قصد إقامة القربة بصير مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء أعماً أخذ حكم الاستعمال بعد الاتصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجوز المسح به جنب على يده قدر فاخذ الماء فمعه وصبه عليه وروى المولى عن أبي يوسف أنه لا يظهر أنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القوم والماء المستعمل لا يزال العجاسة بالاجماع وذكر محمد في الآثار أنه يظهر لأنه لم يقرأ به قربة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

فصل وأما بيان المقدار الذي يصير به الحمل نجسا شرعاً فالنجس لا يخلو ما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما وما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرقى كالبول والخر ونحوهما لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب خابئاً من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بالفي الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالما الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا تحكم بنجاسته بالنسبة وإن كانت العجاسة مريبة كالجيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الجيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجرى وإن كان أكثره يجري على الجيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الجيفة ولا أكثره يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الجيفة لأن الغالب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف فلا بأس أن يجزئ التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا يحكم بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً على هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت الانجاس متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت العجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب نجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعد ذات ثم استمتع في موضع غاص فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في جد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبين والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ ولا فلا روى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينصرف وجه الأرض بالاغتراف فهو جارٍ ولا فلا وقيل ما بعده الناس جارٍ فهو جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً سواً كان قليلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند خمس قرب كل قربة خمسون مناً فيكون جلته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الطواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور ولا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهور ولا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو نعام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جريج أراد بالقلتين قلالاً هجر كل قلة يسع فيها قربتان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رته بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل

يده في الاناء حتى يسفلها ثلاثا فانه لا يدري أين بانث يده ولو كان الماء لا ينجس بالنجس لم يكن للنهي والاحتياط
 لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بفعل الاناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
 من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهى عن نجس الماء لان البول والاغتسال فيها لا ينجس لكن نهى ليس عنهم
 فدل على كون الماء الدائم مطلقا محققا للنجاسة اذ النهى عن نجس ما لا ينجس الا بمحقق النجاسة ضرب من السفه وكذا
 الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن
 ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر زمزم بنزع ماء البئر طه ولم يظهر أثره في الماء
 وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم يشكر عليهم ما أحد فانه قد لا يجامع من
 الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المسراة عمار وابمالك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن مارواه
 الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا لأجماع رديلا
 عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود السجستاني وقال
 لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
 التقدير إلى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
 يعتبر الخلوص بالتصريف وهو أنه ان كان بحال لو حرك طرف منه يترك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان
 لا يترك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التصريف فروي أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التصريف
 بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التصريف بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
 واختلف المشايخ فالشيخ أبو حنيفة الكباري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
 بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وان كان
 دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بال عشرة أو لا ثم خمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي
 فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشرين في عشرين لا أجد في قلبي شيأ وروى
 عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرين في
 عشر وقيل مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشر في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
 للتقدير في الباب وانما المعتبر هو التصريف فان كان أكبر رأيه انهم يصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب
 الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يفيد برد اليقين وكذلك قال أصحابنا في القدير
 العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يترك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انها وصلت
 إلى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال
 على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه نجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
 ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان
 روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يقتربون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو نجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
 لا يخلص بعضه إلى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
 قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه إلى بعض انه طاهر لان المنقع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف
 واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم طهره الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
 القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج منهما ماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم نجاسته ثم لصب ماؤه وجف أسفله حتى حكم طهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود نجاسته ر وايتان عن أبي خنيفة وكذا الأرض إذا أصابها النجاسة جفت وذهب أثرها ثم عاودها الماء وكذا التي إذا أصاب الثوب نجف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة إذا دبع دباغة حكيمة بالشمس والتريب ثم أصابه الماء ففي هذه المسائل كلها روايتان عن أبي خنيفة وأما البر إذا تجمست فنار ماؤها وجف أسفله ثم عاودها الماء فقال لصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول لصير بن يحيى تحت الأرض ماء جار فيضطل الغائره فلا يحكم بكون الماء نجساً بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحقل أنه ماء جديد ويحقل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والأول أوسع هذا إذا كان الماء الرا كنه طول وعرض فإن كان له طول بلا عرض كالأثر التي فيها مياه را كنه لم يذكرفي ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلع ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو نوزان كان في أحد الطرفين نجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فذهب إليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب النجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب النجيس فاعتبار العرض يوجب فحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قل ان أصحابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن الفقيه أبي جعفر الهندي ان كان بحال لورفع انسان الماء بكفيه انحسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينسر أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المتقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فان كانت مرتبة كالخيفه ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كما قسره في الاملاء عن أبي خنيفة لا نأيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فمن استحب في موضع من حوض الحمام لا يجز به أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وزوى عن أبي يوسف انه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخيفه في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الخيفه وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا نأذكرنا وان كانت غير مرتبة بان بال فيه انسان أو اغتسل جنباً يختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لان غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما تعاسى لا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامداً وثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجمد يجوز التوضؤ منه بخلاف وان كان متصلاً به فان كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال لصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكان لا يخبر فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأمر به وقال أليس الماء يضطرب فتحته وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا إذا حرك موضع الثقب تحرك يكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ما جديدي يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالأقل القليل فالأقل القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بكرة أو بعرة في الحطب عند الحطب ثم ربت من ساعتها بنفس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب وأبو بصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن أخرج حيا واما أن أخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير بنفس جميع الماء وفي السكب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فن جعله نجس العين استدلالا بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان السكب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضا ان كلبا أو أضا به المطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أضا به وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أضا به والا فلا ولنص محمد في الكتاب قال وليس الميت بالنجس من السكب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضمن مثله ونجس العين ليس محل البئع ولا مضغونا بالانلاف كالخنزير يدل عليه انه يطهر جلده بالديباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالديباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في السكب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه ينجس بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كه جرو كلب انه تجوز صلاته وقيد القبيح أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا فلم يفتل انه ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استجبت لا يترج شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يترج عشرين دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أولم يكن مستحيما يترج جميع الماء لا خلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفثا فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا يترج شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كالوصب اللبن في البئر بالاجام او بالاشاة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا يترج أربعون وان كان جنبا يترج كله وهذه ازواية مشككة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزع شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالأمر المستعمل عند الحسن نجس بنجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزع جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا يترج منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو على مخرجها نجاسة نجس الماء لا خلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لا بأكل وحرمته ان كان ما كول اللحم لا ينجس ولا يترج شيء سواء وصل اياه الى الماء أولا وان لم يكن ما كول اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا يترج شيء وان وصل فان كان سور طاهرا فالأمر طاهر ولا يترج منه شيء وان كان نجسا فالأمر نجس ويترج كله وان كان مكرها يذهب أن يترج عشرين دلا وان كان مشكوكا فيه فالأمر

كذلك وينزح كاسه كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفارة نزح
عشر من وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثته كان أوسع فهاو أكثر ما بها وذكر في فتاوى أهل بلخ
اذا وقعت وزعة في ثرة فخرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء الى خمس أوست وروى عن أبي حنيفة وأبي
يوسف في البقر والابل انه ينجس الماء لأنها تبول بين أنفها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح
عشر ون دلاء لان بول ما يوصل له نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد نجسة بسبب البثر فينزح أدنى ما ينزح
من البثر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البثر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجيس
الماء هذا كله اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان متنفخا أو متنفخا نزح ماء البثر كله وان لم يكن متنفخا ولا متنفخا
ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفارة ونحوها ينزح عشرون دلاء أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه
أربعون أو خمسون وفي الآدى ونحوه ماء البثر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في
الحلقة ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون
وفي الآدى ونحوه ماء البثر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون
أو خمسون لم يرد به التغيير بل أراد به عشرين وجوب ثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم
انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر
والاصل في البثر انه وجد فيها قياسان أحدهما لما قاله بشر بن غياث المريسي انه يظلم ويحفر في موضع آخر لان غاية
ما يمكن ان ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن عمار قال
اجتمع رأي ورأي أبي يوسف ان ماء البثر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس
بوقوع النجاسة فيه كقوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويفترق من جانب آخر انه لا ينجس باذخال
اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخاف السلف الا اننا تركنا اقياسين الظاهرين
بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناده عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البثر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلاء أو ما الاثر فاروى عن علي
رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة
ماتت في البثر ينزح منها أربعون دلاء وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمران بنزح جميع ماء زمزم
حين مات فيها زنجي وكان معهما من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحد فاتفقا لاجماع عليه وأما
الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء نفوسها وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء
الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه
وسلم في الفارة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فنهك حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
جار النجس وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلاء أو ثلاثون لصغر
جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد
بتنجيس جارا النجس لا بتنجيس جارا جارا النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي
جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جارا جارا النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور
جار جارا النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطر من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع
مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والنور واسباب ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جثتها
فقدر بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لظلم
جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الوقائع أو اتفخ لأن عند ذلك تخرج البسلة منها
لرغوة فيها فجاور جميع أجزاء الماء وقيل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البئر ذنب قارة يتزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفذ عن به فيجاءوا بجزء الماء فيفسده اهـ اذا كان الواقع
واحد افان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في القارة ونحوها يتزح عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا
يتزح أربعون الى التسع فاذا بلغت عشر يتزح ما البئر كله وروى عن محمد انه قال في القارة يتزح عشرون وفي
الثلاث أربعون واذا كانت القاراتان كهيئة الدجاج يتزح أربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيا فان كان
غيره من الانجاس فلا يخلوا ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ح
ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعذرة
وخر الدجاج ونحوهما يتزح ما البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبيا كان أو يابسا لانه لا يتفتت عند ملاقة الماء
فتختلط أجزاؤه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا فهو بعير الابل والغنم ذ كرفي الاصل ان القياس ان ينجس
الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم ينص صلبا بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبيا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان
يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس مالم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال
بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلث كثير لانه ذ كرفي الجامع
الصغير في بكرة أو بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلث فدل على ان الثلث كثير وعن محمد بن سامة
ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح
وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس مبيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبيا
وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والاصل
في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احدهما ان اليابس صلبا فلا يختلط شيء من
اجزائه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باخلاق رطوبته باجزاء الماء وكذلك ذ كرفي النوادر
والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما وثاوكذا الروث لانه شيء رخوي يدخله الماء فتخلخل اجزائه
فتختلط اجزائه باجزاء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد
والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماسات بينهما فيصطلك البعض ببعض فتفتت اجزائه فتنجس
والطريقة الثانية ان آبار القنات لا حاجر لها على رؤسها أو يأتها الانعام فتسقي فتبعر فاذا ليست الا بعار عملت
فيها الريح فالتفت في البئر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه
الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانعدام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون
الرطب ثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس
سواء اتبع الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد
والروث ان كان في موضع يتقدر بهذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار القنات (واما)
الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعتمد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن
اعتبر الضرورة فرق بينهما لان آبار الامصار لها رؤس حائرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو اتصفت ببضعة
من دجاجة وقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء مالم يعلم ان عليها قنذرا
وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة وقعت في الماء أو في المرفة لا تفسدها وهي حلال اشند
قشرها أو لم يشند وعند الشافعي ان اشند قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السفلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة
حتى لو حملها الراعي فاصاب باله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت
أفسدت الماء واذا ليست فقد طهرت وذكر القميه أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول
أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السفلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانقحة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة تجامدة كانت او مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت
 جامدة فطهر بالنسل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير افسدها كبقيا كان واما عظم غيره فان
 كان عليه لحم او دسم يفسد الماء لان الجباسة تشيع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بوجوب
 منها نزع عشرين ذلوا فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزع منها عشرون ذلوا والاصل في هذا ان البئر الثانية
 تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني بترج تسعة عشر ذلوا ولو صب الدلو
 العاشر في رواية ابي سليمان ينزع عشرة دلاء وفي رواية ابي حفص احدى عشر ذلوا وهو الاصح والتوفيق بين
 الراويين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير بترج ذلوا واحدا
 لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة والقيت في بئر طاهرة وصب فيها ايضا عشرون ذلوا من ماء الاولى فطرح
 الفارة ورتزع عشرون ذلوا لان طهارة الاولى به فكذا الثانية بترج واجب من كل واحدة منهما نزع عشرين فترج
 عشرون من احدى ما وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو وجب من احدى ما نزع عشرين ومن الاخرى نزع
 اربعين فترج ما وجب من احدى ما وصب في الاخرى ينزع اربعون والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من الترح منها
 والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان احدى ما كثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة ابار وجب
 من كل واحدة نزع عشرين فترج الواجب من البئر وصب في الثالثة ينزع اربعون فلو وجب من احدى ما نزع
 عشرين ومن الاخرى نزع اربعين فصب الواجبان في بئر طاهرة ينزع اربعون لما قلنا من الاصل ولو نزع ذلوا
 من الاربعين وصب في العشر ينزع اربعون لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد
 وعن ابي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فيقول له ان محمد راوى
 عنك الاكثر فانسك فارة وقعت في حب ماء ومات فيها جراح كله ولو صب ما وقع في بئر طاهرة فغسل ابي يوسف
 ينزع المصبوب وعشرون ذلوا وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين ذلوا او اكثر نزع ذلك القدر وان
 كان اقل من عشرين نزع عشرين ذلوا والحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر واخرجت جافا بدلو
 عظيم سبع عشرين ذلوا بدلوهم فاستقوا منها ذلوا واحدا ابرأهم وطهرت البئر لان الماء النجس قد رما جوارق الفارة
 فلا فرق بين ان ينزع ذلك بدلو واحد وبين ان ينزع بعشرين ذلوا وكان الحسن بن زياد يقول لا يظهر الا بترج
 عشرين ذلوا لان عند تكرار الترح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزع كله عند ابي يوسف لانه نجس عنده
 وعند محمد ينزع عشرون ذلوا كذا ذكره القندوري في شرح مختصر السكري وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر
 عند محمد والطاهر اذا اختل بالمطهور لا يغيره عن صفة الطهورة الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويجعل
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع اذنى ما ورد الشرع به وذلك
 عشرون احتياطا ولو نزع ماء البئر في الدلو الاخير فهذا على ثلاثة اوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء او انفصل
 ونحى عن رأس البئر او انفصل ولم ينبع عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز
 التوضؤ منه لان النجس لم يقم من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر طهر لان النجس قد
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينبع عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يظهر عند ابي يوسف وعند
 محمد يظهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول ابي يوسف وجه قول محمدان النجس
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للجباسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر يبقى الماء طاهرا وما يتقاطر
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا فدلوا أعطى للقطرات حكم الجباسة لم يظهر بترأبها بالناس
 حاجة الى الحكم بطهارة الابار بعد وقوع الجبسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال
 النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنقية الدلو عن البئر لان ماءه متصل بماء البئر ولم

يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولأنه لو جعل منتهى الاتصال يمكن القول بطهارة البئر لأن القطرات تتهبط في البئر فإذا كان منفصلا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر ثانياً لأن ماء البئر قليل والنجاسة وإن قلت متى لاقت ماء قليل لا تنجسه فكان هذا تطهير البئر أولاً ثم تنجيسه ثانياً وأنه اشتغال بالآلة فيدوسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز إلا بالضرورة والضرورة تندفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الاتصال بعد انقضاء التقاطر بالنجاسة من رأس البئر فلا ضرورة إلى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضحنا من يروى أياً ما تم وجد فيها غارة فإن علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لأنه ثبت أن توضحنا بما نجس وإن لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئاً من الصلوات ما لم يستيقن بوقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان أن كانت منتهى أو منتهى أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياها وإن كانت غير منتهى ولا منتهى لم يند كفي ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يستيقن وقت أصابها لا يعيد شيئاً من الصلاة كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة أنها إن كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وإن كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام بلياليها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة أنه إن كان دماً لا يعيد وإن كان منياً يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الإصابة لم تتقدم زمان وجوده فإما مني غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب نروجه حتى أن الثوب لو كان ممسكاً بلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومسايقنا فالوافي البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع وجه القياس في المسئلة أنه يثقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لأنه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية فماتت فيه ويحتمل أنها وقعت ميتة بأن ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بعض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة إلى أن كنت يوماً جالساً في بستان فرأيت حدة في متقارها جيفة فطرحتها في بئر فخرجت عن قول أبي حنيفة فوق الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما إذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت أصابها أنه لا يعيد شيئاً من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الغارة في البئر بسبب ملوثها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح بحال به عليه كوت الجرح وح فانه يحال به إلى الجرح وإن كان يتوهم موته بسبب آخر وإذا حيل بالموت إلى الوقوع في الماء فأدنى ما يمتسح فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه إلى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حالة بالموت إلى سبب لم يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والحق الموت في الماء بالمتحقق إلا إذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتاً حينئذ يعرف بالشهادة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما إذا لم تكن منتهى فلا إذا أحلتنا بالموت إلى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصاً في الأبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها ولذا يعلم قيناً أن الواقع لا يخرج بولاً ولو قدر ذلك ليوم وليلة احتياطاً لأنه أدنى المقادير المعبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل أن الثوب متى ظهر فلو كان ما أصابه سابقاً على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الإصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف إذا عجن بذلك الماء أنه يؤكل خبزهم عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل وإذا لم يؤكل ما ذاب صنع به قال مشايخنا يطعم الكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكاه ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل كالدمن النجس أنه ينتفع به استعمالاً إذا كان الظاهر غالباً فكذا هذا وبقوله إذا كانت تقرب من الملوحة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقدر أبو حفص المسافة بين ما بسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذاليس بتقدير لازم لتفاوت الأراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الأغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بينهما بسعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان إذا مات في المائع القليل فلا ينجس ما كان له

دم سائل أول يمكن ولا يتخلو ما ان يكون بر يا أو ما يتأولا يتخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسعد والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كاخل واللين والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو ما يتأولا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السعد طافيا أو غيره لاني وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود داخل أو ما يباح كله بعد الموت كالسعد والجراد لا ينجس قولوا واحدا وله في الذباب والزنبور قولان (ويجئ) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السعد والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السعد والجراد ولا يوجب التجنيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولاد في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الأدنى اذا كان مفسولا لأنه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان ما يتأولا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهره راية وروى عن أبي يوسف في غير راية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لم يجرحت لم يسئل منها الدم لا يوجب التجنيس وان كانت لو جرحت لسئل منها الدم فوجب التجنيس وجه ظاهره راية ما عجل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدنها الماء فلما وجب موتها فيها التجنيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليلها انها اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذا لم يولد في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها ادم الدم المسفوح فلا توجب تجنيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم من صورة الدم فليس يدم حقيقة الا ترى أن السعد يحمل بغيره كاذبة مع أن الذكاة شرعت لراقة الدم المسفوح ولذا اذا تمس دمه ببعض ومن طبع الدم انه اذا تمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التجنيس لأنه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فها هو على قياس العلة الثانية لا يوجب التجنيس لانعدام الدم المسفوح فها روى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباغي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالحق والله أعلم ويستوي الجواب بين المنسوخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تنسخ فيه لأنه لا يتخلو عن أجزاء ما يحرم كله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر أو ما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التجنيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السعد وان مات في الماء روى الحسن عن أبي خنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب أو البدن فنقول والله التوفيق النجاسة لا يتخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أما النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها المين أو لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كأن الطهارة عن النجاسة الحسكية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط يندفع بالقليل من الحدث بان يبق على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن محمد بن جعفر عن أبيه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذي ينعى على الجاسة ثم ينعى على ثياب المصلى ولا بد وان يكون على اجنحتهم وأرجلهم نجاسة قليلة فليعلم بجمل
عفو الواقع الناس في الحرج ومثل هذه البؤى في الحديث منعدمة ولاننا جمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن
القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحديث كذا قاله ابراهيم النخعي
انهم استقصوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم تحسبنا العبارة وأخذوا بالصالح الادب وأما النجاسة
الكثيرة فنقض جواز الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو
الصحيح لما روي ناعن عمر رضي الله عنه أنه عدم مقدار ظفر من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة
وظفوه كان قريبا من كفا فعلم أن قدر الدرهم عفو ولان أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولان في ديننا سعة وماء لناه أوسع فكان البقي بالحنيفية السهلة ثم لم يدكر في
ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في
النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكعب وهذا ما وافق لما روي ناعن حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان
كعرض كفا حدنا وذكر الكرخي مقداره مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المتقال فهذا
يشير إلى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوق ونقول أراد به كذا العرض
تقدير المانع كالبول والخمر ونحوهما وبند كذا الوزن تقدير المستحس كالعذرة ونحوها فان كانت أكثر من متقال
ذهب وزان عنغ والا فلا وهو المختار عند مشايخنا عاروا النهر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
القاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير القاحش فكره أن يجعله حدا
وقال الكثير القاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروى عن أبي
يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل
الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلان الكثرة والقلية من الأسماء الإضافية لا يكون
الشيء قليلا إلا أن يكون بمقاييسه كثيرة وكذا لا يكون كثيرا إلا وأن يكون بمقاييسه قليل والنصف ليس بكثير لانه
ليس في مقاييسه قليل فكان الكثير أكثر من النصف لان بمقاييسه ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلان العفو
هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس بمقاييسه ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلان أكثر الضرورة تقع لباطن
الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم واذ ذراع في ذراع
وذ كذا الحكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الاصح لان الربع حكم الكل في أحكام الشرع في
موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلية حقيقة الا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع
انعدام ما ذكر الا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لا تحيط بربتها عن المنصوص عليها فقدر بما
هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قبل ربع جميع الثوب لانها
قدره ربع الثوب والثوب اسم للكل وقبل ربع كل عضو وطرف أصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل
والكم والسخر يص لان كل قطعة منها قبل الخطاطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخطاطة وهو الاصح ثم لم يدكر في
ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته
وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته
(اذا) حرف هذا الاصل فالأروا كذا النجاسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها
وهو ما روي ناعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الج أن أحجار الاستنجاء

فأبى جعفر بن وروثة فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنها رجس أو رجس أي نجس وليس له نص معارض وإنما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لأن العلماء اختلفوا فيها وول ما لا يؤثر كل لجه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص الجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وول ما يؤثر كل لجه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق أما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرينين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا خلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الأصل الذي ذكره الكرخي (وأما) الكلام في الأورات على طريقة الاستدعاء فوجه قولهما أن في الأورات ضرورة وعموم البلية لكثرة في الطرق فتعذر صيانة الخفاف والتعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لأن ذلك قلما يكون في الطرق فلا تم البلوى باصابتها وبخلاف بول ما يؤثر كل لجه لأن ذلك تشقه الأرض ويجبها فلا تكرار صابته الخفاف والتعال وروى عن محمد بن الروث أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا وقيل إن هذا آخر أقاويله حين كان بالري وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخلجان ملوثة من الأورات والناس فيها يلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا عماد أراء النهر أن طين بخاري إذا أصاب التوب لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة أخرج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبننا الحالصا ثما للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الابعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مائعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكم بما يندرج ما هو النهاية في الجاسة ليكون أخرجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في الجاسة نهاية في الابعجوبة وآية لسكال القدرة ولا نهام مستحبة طبعها ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها لأنها وإن كثرت في الطرق فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والتعال كما في بول ما لا يؤثر كل لجه والأرض وإن كانت تشف الأبول فالهواء يجفف الأورات فلا تلتزم بالمكعب والخفاف على أنها تعتبر بمعنى الضرورة بالغفوع القليل منها وهو الدرهم فادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا صابته الجاسة وهي كثيرة جفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع التوب وكذا لو أصابت أحد الكين ولا يدري أيهما هو غسلهما جميعا وكذا إذا رأت البقرة أو البات في الكديس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطا وقبل إذا غسل موضعا من التوب كالدرع يمس ونحوه واحد الكين وعضان الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لأن موضع الجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان التوب طاهرا فشكل في نجاسته جاز له أن يصل في له لأن الشكل لا يرفع اليقين وكذا إذا كان عنده ما طاهر فشكل في وقوع الجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الأزار والسر او يل فإنه تكبر الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت الجاسة بالشك ولأن التوارث جار فعا بين المسلمين بالصلاة في الثياب المنقومة من الكفرة قبل الفصل وأما الكراهة في الأزار والسر او يل فلقر جسمان موضع الحدث وعصى لا يستزهن من البول فصار شبهة يد المستيقظ ومنقار الدجاجة المختلة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد بن بكره وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الشرب في أواني الجوس فقال إن لم تجدوا منها بدا فاعسلوها ثم اشربوا فيها وإنما أمر بالفسل لأن ذبائحهم ميتة وأنهم قدامهم فاعسلوها عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب القسقة من المسلمين لأن الظاهر أنهم لا يتوقون أصابا فاعسلوها ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند التسحير يزعمون أنه يزيد في برقه ثم لا يفسدونه لأن الفصل يفسده فأنصحهم بفساد ذلك فلا شاك أنه لا تجوز

الصلاة معه (وأما حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يجزأ ما كان يصلي على الأرض أو على غيرهما من البساط ونحوه ولا يجزأ ما كان مكان النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يجزأ ما كان قايلاً أو كثيرة فإن كان يصلي على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لأن شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب أن يبعد عن موضع النجاسة تخطيها الأمر الصلاة وإن كانت النجاسة في مكان الصلاة فإن كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت لأن قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وإن كانت كثيرة فإن كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما أنه أدى ركناً من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كالأركان النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) أن وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لم يكن السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلاً ولو ترك الوضع جازت صلاته فنهنا أولى وهكذا نقول فيما إذا كانت النجاسة على موضع القيام إن ذلك ملحق بالعدم غير أن القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لأن لا بس الثوب صار حاملاً للنجاسة مستعملاً لها لأنها تتحرك بتحركه وتغشى عيشه لكونها تبعاً للثوب أما ههنا بخلافه وإن كانت النجاسة في موضع القدمين فإن قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لأن القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كالأوقات تنصها مع الثوب النجس أو البدن النجس وإن قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول إلى موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فإن مكث قليلاً لا تقصد صلاته وإن أطل القيام فسدت لأن القيام من أفعال الصلاة مقصوداً لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة إذا دخل في الصلاة إن كان قليلاً يكون عفواً وإلا فلا بخلاف ما إذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تقصد صلاته وإن أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصوداً بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعاً لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وإن كانت النجاسة في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإيتان روى عنه محمد أنه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه أنه يجوز وجه قولهما أن الفرض هو السجود على الجهة وقد راجحه أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفواً وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة أن فرض السجود يتأدى بمقدار أربعة الأثف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وإن كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن إذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضاً كما إذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجهة والأثف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفواً ثم قوله إذا سجد على موضع نجس لم تجزأ صلاته لئلا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف أنه لم يجز سجدته فأما الصلاة فلا تقصد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه أن السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لعدم شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية أن السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلاً كثيراً ليس من أفعال الصلاة وذات واجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداً طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلاً بمنزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لأنه إذا وضعهما جميعاً يتأدى الفرض بهما كافي القراءة على ما مر والله أعلم بهذا إذا كان يصلي على الأرض فأما إذا كان يصلي على بساط فإن كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة غشكه حكم الأرض على ما مر وإن كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم إن كان البساط كبيراً بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز وإلا فلا كما إذا تعمم ثوبه وأحد طرفيه ملق على الأرض وهو نجس إن كان كان يحال لا يتحرك بتحركه جاز

وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان وكبيرا بخلاف العمامة (والهرق) ان الطرف
 الجسم من العمامة اذا كان يتحرك يتحرك صار حاملا للنجاسة مستعملها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع الجسم منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهره
 طاهرة وبطائه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين
 والا على منه حاطا طاهرا وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد طاهر طاهر
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب طاهر طاهر
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي
 الشيخ أبو حنيس الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى طاهره وباطنه
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة
 فجوز كما اذا صلى على ثوب تحت ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ
 الرطوبات الى الوجه الآخر لا أنه ربما لا تترك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا
 مبطنا مضربا وعلى كل وجهه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعا يزيد على قدر
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف ينجم ولا يجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا
 والمثلة بجملها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعنا يزيد على قدر الدرهم فيجمع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعا يزيد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمثلة بجملها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل في بيان ما يقع به التطهير بالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالنقل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فاجتمع به
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكيمة جميعا لان الله تعالى
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور
 لا ينحسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المظهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء
 والاختسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليظهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى
 العذب والملح لاطلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا يحصل به الطهارة
 الحكيمة وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر الشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورة الماء عرفت
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقاته الجسم صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل ببناء نجس
 أو بالخر إلا أن الشارع أسقط اعتبار نجاسة الماء حاله الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذا المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء
 انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا يخالأ أثناء الثوب فيجاءه أجزاء النجاسة فيرفقه فان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه الماتعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان
 الحبل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) فوله ان الماء بأول ملاقاته نجس
 صار نجسا متنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور نجس
 الماء فذلك بعد مزايته الحبل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو نجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع
 التكليف بالتطهير عينا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث ألا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هنالك تعبدا غير
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مائعا ينحصر بالعصر فان كان لا ينحصر مثل العسل والسمن
 والدهن ونحوها لا يحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق
 والحلت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (وبيان) هذا الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرك
 طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والا صل فيه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال ما تشه رضى الله عنها اذا رايت المني في ثوب كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاغسله
 ولا تشي غليظا لزج لا يشرب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها
 تزول بالفرق بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالحلت فاجزأؤها المتشربة في الثوب قائمة بقيت النجاسة وان
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحلت روى الحسن عن أبي حنيفة
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرق في البدن مع أنه لا يحقل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والحلت في
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خرقا فالتى عليها
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة
 مقدار ما يتغير العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف والنعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا
 بالغسل كيما كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا
 فانه يطهر بالحلت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالحلت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي وماتالا ما استحسان وماتاله قياس وجه القياس ان غير
 الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم ألا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني ألا أنا
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما خلق نعليه في الصلاة خلق الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكُم خلعتُم نعالكم فقالوا خلعت نعليك
 خلعتنا نعالنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
 أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لها طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن الحبل اذا كان فيه
 صلابة نحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا كلما ازداد ييسر ازداد جذبا الى أن يتم الجفاف
 فعند ذلك لا يبقى منه شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه خروجا بالجنب بسبب اليبس ولم يوجد بخلاف السائل
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقية الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كانه تخلل رطوبتها تتخلل اجزاء الثوب في الجفاف المحذبت
الرطوبات الى نفسها تبقى اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالشيء اذا أصاب
الثوب أنه يظهر بالقرح عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يداخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم
يجذبها المستجسد عند الجفاف فيظهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس اختفائي والتعال مما يكثر
فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للحرج بخلاف الثوب والمخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن أبي
يوسف بين الكل لا يطلاق ما رويناه من الحديث وكذا معنى المخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء
بعد اخلت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من ال رواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المخل اذا شرب فيه النجس
وأنه لا يمحى العصر لا يظهر عند مجدها واما عند أبي يوسف فيقع في الماء ثلاث مرات ويحفظ في كل مرة الا أن
معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفو في حق جواز الصلاة للضرورة لا أن يظهر المخل حقيقة فاذا وصل اليه
الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة
ولو اصابته النجاسة شيئا أصليا قليلا كالسيف والمرأة ونحوهما يظهر بالحث رطبة كانت أو يابس لانه لا يتخلل
في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يظهر بالمسح والحث وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالنسل ولو اصابته
النجاسة الارض جفت وذهب أثرها يجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا يجوز وبه أخذ الشافعي ولو نيم
بهذا التراب لا يجوز في ظاهر ال رواية وقد ذكرنا الفرق فيما تهم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تظهر
حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فلي هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة
لما بيننا والثاني أن الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تجعل الاشياء وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا
بحرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فلي هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني
لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أو صافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) انكسب اذا وقع في الملاحظة
والجد والعدرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البانوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في
الارض وذهب أثرها عبر والزمان وجه قول أبي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يظهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استعالت
وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتندم بانعدام الوصف وصارت
كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ طهر للجلود كلها لا لجلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي
وقال مالك ان جلد الميتة لا يظهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجماند لافي المانع بأن يجعل جوا بالحبوب
دون الزق لاء والسمن والدبس وقال عامة أصحاب الحديث لا يظهر بالدباغ الا لجلد الميتة لجه وقال الشافعي
كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحجوا بما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام
الغليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايماء اهاب ديبغ فقد طهر كالخمر تتخلل
فتحل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستساقهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله
الا في قربة لي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم ألسنت دبت فيها فقالت نعم فقال دباغها طهورها ولا ن نجاسة الميتة لما
فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان المادة جارية فيما بين
المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة
لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا لجلد الانسان

وانما يخرج جواب ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تظهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح
أن جلدها لا يظهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ
في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل إن جلده لا يحفل بالدباغ لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالأديم
وأما جلده الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدباغ ينبئ أن يظهر لانه ليس بنجس العين
لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلده القليل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يظهر بالدباغ وروى عن أبي
حنيفة وأبي يوسف أنه يظهر لانه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضربين حقيقي وحكي فالحقيقي هو أن يدبغ
بشيء له قيمة كالقسط والعفص والسبخة ونحوها والحكي أن يدبغ بالثمن جيس والتريب والألقاء في الريح
والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجساً
وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يظهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وأنه غير سديد لأن الحكي
في إزالة الرطوبات والعصمة عن التثنية والنسب بعض الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للفصل بينهما والله أعلم (ومنها)
أنه إذا كان في تطهير الذبائح وجلة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بمجموع أجزائه إلا
الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فاهو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يظهر
منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تظهر بالذكاة أم لا؟ اتفق أصحابنا على أن جلده
يظهر بالذكاة وقال الشافعي لا يظهر وجه قوله أن الذكاة لم تفسد حلالاً فلتأخذ طهراً وهذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما
وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثره في الأصل كيف يظهر في التبضع فصار كما
لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة الحية الذكاة بالدباغ
ثم الجلد يظهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه
في إقادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم
حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد طهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافه في
طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يظهر بالدباغ يظهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يظهر لحمه
وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم لمجموعة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايع بلخ إن كل حيوان يظهر جلده
بالدباغ يظهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يظهر والأول أقرب إلى الأصواب لما مر من النجاسة
لمسكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزح ما وجب من الدلاء ونزح جميع الماء بعد استخراج الواقع
في البئر من الأديم وأغیره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما
ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزح جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزح ما فيها
من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه فغلبه الماء وروى عن أبي حنيفة في غير رواية لا حول أنه ينزح مائة دلو
وروى ما تادلون وعن محمد أنه ينزح ما تادلون أو ثلثه مائة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة
مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزح ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي
رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك
والأوفق في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى رجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزح بهما
لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزح به الماء النجس قال
بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر
هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي
ينزح به الماء النجس من البئر أي غسل أم لا قال لا بل يظهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا
ظهرت البئر بطهر الدلو والشاء كما يظهر طين البئر وحاجته لأن نجاستهم انجاسة البئر وطهارتهم ما يكون بطهارة البئر

أيضا كأنه إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهيرا لحوض الصغير إذا نجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مررات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين فيه النجاسة لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبر إذا نجست أنه يحكم بطهارتها: مع ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الواني إذا نجس (فصل) واما طريق التطهير بالنسل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالنسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالنسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالنسل في الواني بأن يغسل الثوب النجس أو البدن النجس في ثلاث اجابات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجابة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البدن وإن غسل في اجابات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأن حصول الطهارة بالنسل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة نجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا إذا كانا كالباطلة لاجبة للناس إلى تطهير الثياب والاعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس فبلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة أذ كل من نجس ثوبه لا يجسد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للخرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس ووجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في المحلين إذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه يجسد ما جارا أو من يصب عليه الماء وقد لا يمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يعتذر العصب عليه فإن من دعى فله أو أتفه لو صب عليه الماء لو وصل الماء النجس إلى جوفه أو يعلو إلى دماغه وفيه مخرجين فتركنا القياس لعموم الضرورة منع أن ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فادخلها في حب من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بمجالها عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهرا خلافا لهما بناء على أصل آخر وهو أن المائعات الماهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد اتفاق جوابهما بناء على أصلين مختلفين

(فصل) واما شرائط التطهير بالماء فمن العدد في نجاسة غير مريثة عندنا والجلية في ذلك أن النجاسة نوعان حقيقية وحكيمة ولا خلاف في أن النجاسة الحكيمة هي الحدث والجنابة نزول بالنسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد واما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مريثة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر الا بالنسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالنسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث الا في ولوغ الكلب في الاناء فإنه لا يطهر الا بالنسل سبعا أحدهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في اناء أخذكم فليغسله سبعا أحدهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالنسل ثلاثا وإن كان ذلك غير مريث وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الاسلام لقطع عادة الناس في الالف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخرج حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة أزال ذلك كما في الخبر دل عليه منارته في بعض الروايات فليغسله سبعا أولا هن بالتراب أو أخرهن بالتراب وفي بعضها وعقروا التامنة بالتراب وذلك غير واجب بالاجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده أمر بالنسل ثلاثا عند

نوهم النجاسة فعند تحققها أولى ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرّة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرّة الواحدة فكذلك غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدوث غير سديد لان نعمة النجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنهي ورد بالاكتفاء بعمرة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم نوضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم بل هو مفوض الى غالب رأيهم واكثر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات فان الغالب انهم اتزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد الفاصل لا بلاء العذر كما في قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لقي عذرا وان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتهما زوال عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت العين وبقي الاثر فان كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الاثر لان الاثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام الاثر باقيا ويبنى ان يقطع بالمقراض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للصحابة خبئتم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثر أثره وهذا نص ولان الله تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة الا بالماء مع علمه انه ليس في طبع الماء قلع الا نارد على ان بقاء الاثر فيما لا يزول أثره ليس بمانع زوال النجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع اسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثر بقاء أثره ولما ذكرنا انه لم يضرنا الا بالانسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الا نارد في ذلك في حد القلة والقليل من النجاسة عفو عندنا ولان اصابة النجاسة التي لها اثر باق كالدم الاسود والبيوط مما يكثر في الثياب خصوصاً في حق التسوان فلما لم يقطع الثياب لوقوع الناس في الحرج وانه مدفوع وكذا يؤدي الى اتلاف الاموال والشرع نهانا عن ذلك فكيف يأمرك به (ومنها) العصر فيما يحقل العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحقله والجمعة فيه ان المحل الذي نجس اما ان كان شيئا لا يشرب فيه اجزاء النجس أصلاً او كان شيئا يشرب فيه شيء يسير او كان شيئا يشرب فيه شيء كثير فان كان مما لا يشرب فيه شيء أصلاً كالالاواني المتخذة من الحجر والصفرة والقصا والخرف العتيق ونحو ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وان كان مما يشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل فكذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يشرب فيه كثير فان كان مما يمكن عصره كالثياب فان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالانسل ثلاثا والعصر في كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة ويستوى الجواب عندنا بين بول الصبي والصبيته وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينضح بول الصبي وبغسل بول الجارية (ولنا) ما روينا من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصاً اذا خالف المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالخشب المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينصر بالعصر ان علم انه لم يشرب فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما اذا علم انه تشرب فيه فقد قال أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبداً وعلى هذا الخلاف الخرف الجدي اذا تشرب فيه النجس والجلد اذا دغ بالدهن النجس والخطبة اذا تشرب فيها النجس واتنفتحت أنما لا تطهر أبداً عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة وكذا السكين اذا موه بما نجس والعم اذا طبخ بما نجس فعند أبي يوسف يعمه السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات ويحذف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبداً وجه قول محمد ان النجاسة اذا دخلت في الباطن تتعدى استخراجها الا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول ان تعذر العصر فالجفيف يمكن فيقام التجفيف مقام العصر

دفع الله الجرح ومات له محمد اقيس ومات له أبو يوسف وأوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة وطبقة فإن كانت الأرض رحوه يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم ينحس على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها الصلوة وانما هو على اجتهاده وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وان كانت الأرض ملينة فإن كانت مسعودا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزول الماء عنها لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي إذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء انسجس بأن حقيقته ولكن ينبغي أن تغسل فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها الصلوة الطاهر وجه الأرض هكذا ويروى أن أعرابيا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

﴿كتاب الصلاة﴾

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسده ويعرف حكمه إذا فسد أوقات عن وقته (فتقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض فوطان فرض عيني وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان حدودها وفي بيان حدود ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسد أوقاتها وأوقات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثبتة بالكتاب والسنة والاجماع والمقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقوتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى ان من حلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال بحت فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لأنهما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاة المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقبل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وحشا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التيسيع وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لأن التيسيع من لوازم الصلاة أولا لأنه تقريبه والصلاة من أولها إلى آخرها تقريبه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات إليه واظهار الجهر والضعف وفيه وصفه بالجلال والعلو والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمدهم بل قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبحه واطراف النهار لعلا ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آتاء الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله واطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كفى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها لدخولها تحت اسم الصلوات كذا هيها وقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قبل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر الاذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال هو صلاة العصر ويحتل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا واتمسكوا بصوموا واشهركم ووجوايت ربكم وأدوا ذكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تداخلوا جنة ربكم وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وإسلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفنا فأبجقهن فان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقه حيث فضل الجوهر الانسى بالتصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا يرى أحدا يقنى أن يكون على غير هذا التقويم والصوره التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة مصالحه أعطاها الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المانع اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية وأشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكراً لما أنعم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاسل اللينة والجوارح المتقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة تشتمل على هذه الأحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر الله هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلاً وشرها (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضاً اذ التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا أن الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لأنه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة بمحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية لخالق به من استعصى مولاه وأظهر الترفع عن العباده وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله وتجنبة الظهور له وتعفير الوجه بالارض والجنوع على الركبتين والتثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة لأصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذللاً مستشعراً هيبة الرب جل جلاله خائفاً قصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتمام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى وأقم الصلاة طر في النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو قصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك إذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفيراً لذلك

فصل وأما عدد ركعاتها فثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة (أما) الكتاب فبأنه لو أن من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثنتان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعدهما له وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فإرويهما من الأحاديث وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا الآن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنة المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها باخبار الأحاديث يكون قولاً بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ولا يلزم هذا بأخنيصة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوده (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

فصل وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمسلي لا يخلو عما أن يكون مقبلاً وأما أن يكون مسافراً كان مقبلاً فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص من الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كافي نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافراً فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كافي في حق المقيم

فصل والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافراً والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبلاً ويطلب به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن المسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستاقصراً حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأساً إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جعلاً لما يذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنعم معنى التغير أصلاً في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغلط والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنهي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلم معنى مجاز الوجود بمعنى معنى الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولقنا لا جناح لتسهلوا

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى تصدق عليكم بشرط الصلاة إلا فاقبوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كافي التصديق من العباد ولأن القصر ثبت نظر المسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التصريح فإن شاء مال إلى القصر وإن شاء مال إلى الأكمال كافي الإفطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال صلا المسافر ركعتين وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى عمام غير قصر وروى القتيبي الجليل أبو أحمد العياض السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين إلا المغرب فاتها وتر النهار ثم بدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين إلا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا أحياناً إذا لم يكن أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل الامر أو مرتين تعلماً للرخصة في حق الأمة فامارتك الأفضل أبداً وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فيما لا يحقل والدليل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أنتموا بأهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربعة لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما أنه كان يغتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني أنه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقهون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعاً كيلا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينالوا فضيلة الانقام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أنتم الصلاة بمعنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا ذلك لو كان الأربعة عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا ولا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً سألهم وكان أحدهما يقيم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال الآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذکور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون من الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى اليمين خوفاً العدو ولا يترك شرط الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شرط الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنه الكفار بقوله ان خفتم أن يقتلكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان تصدق من الله تعالى فيما لا يحقل القليل يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفها بقصر شرط الصلاة بل لم يشترع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصر فان الذي فرضها في الحضر أربعاً هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد ان يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثاً وأربعاً لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شرط الصلاة وبعد سقوط الشرط منها لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربعة وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

ثمة ومن الناس من قال بترك السنن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن في السفر لا عميت
 القريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يملكه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعند بعض الكل فرضا
 حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر الشاهد فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بل بخلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الأربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد قرر ركعتين على وجه لا يحقل التغيير بالاقتداء بالمقيم
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
 أصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحقل التدارك
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند بعض يصلي أربعين لا يجوز له الفصر لان العزيمة في حق المسافر هي
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعين بما يحكم التبعة للقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعة بطلان الاقتداء فيعود
 حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع الفصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة الفصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة الفصر
 تثبت تخفيفا ونظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيها ذكرنا من اعداد الركعات في حق
 المقيم والمسافر صلاة الا من والخوف فالحوف لا يؤثر في نقصان العدد مقبها كان الخائف أو مسافرا وهو قول
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

فصل وما يبان ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
 مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سيرا بالبل ومشي الاقدام وهو المذكور في ظاهر الروايات
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك
 أربعين يوما أو ثمانية عشر ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قبل سنة وأربعين ميلا وهو قريب من قول
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقبل يوم ولبيلة وهو قول الزهري
 والاوزاعي واثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على القصر بمطلق الضرب في الارض فالتقدير تهديد لمطلق الكتاب
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما ولبيلة والمسافر
 ثلاثة أيام ولبالها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولبالها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولبالها
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الامع محرم أو زوج فلولم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحديثان في حد الاستفاضة والاشتغال فيجوز نسخ الكتاب بهما ان كان تقييد المطلق مستخدما مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بسير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شعر عا والآية ساكتة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تتحقق في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (ولنا) ما روينا من الحديثين ولان وجوب الاكمال كان ثابتا بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بمثله وما دون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمعة عليه فلا يجوز رفعه عما دون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر مع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا بجتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسيرا لابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطأ السير سيرا للجملة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سيرا لابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأموال وأسطها ولان الأقل والاكثر يتجاذبان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فحين سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبادة للامراع وكذا لو سار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه سيرا لابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والقفار انه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخامس ان التقدير بعشرة ثلاثة أيام أو بالمرحلة في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالغرابين غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصر الى موضع لا صلاح الضيقة ثم تبدوله حاجة أخرى الى المجاوزة عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هونية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم البيع حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين واخر وج من يده وان كان مفلسا فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعه والثالث اخرج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعين ركعة نظرا الى خص امامه وقال لوجاوزنا لخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة لفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد اخر وج من المصر فاما يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافر وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلاً للحال لان نية الإقامة هناك قارنت بالفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع الباقى وأبراهيم النخعي إنما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فإنه يكمل الظهر وأما يقصر العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له التقصر وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غيراً والتصريحة فقط يصلى ركعتين عندنا وعند زفر يصلى أربعاً (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع يجب عليه أداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صار تدنيا في الذمة بمضى الوقت ثم سافر فلا يسقط الشطر كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعمين وإنما تجب في جزء من الوقت غير معين وإنما التعمين الى المصلى من حيث الفعل حتى انه اذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلى فيه أربع ركعات وهو مقيد بحجب عليه تعيين ذلك الوقت للأداء فعلاً حتى ياتم ترك التعمين وان كان لا يتعين للأداء بنفسه شراً حتى لو صلى فيه الطلوع جاز واذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجباً قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافراً يجب عليه صلاة المسافرين ثم ان كان الوقت فاضلاً على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين وتعين ذلك بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للأداء فعلاً وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلاً على الأداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الأصل الطاهرة اذا حاضت في آخر الوقت أو تقست والعائق اذا جاز أو أغنى عليه والمسلم اذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد له قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستئصاله الايجاب على غير الاهل ولم يوجد عندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والاهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ نكاحاً الاعادة عندنا خلافاً للشافعي وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجوز له عن حجة الاسلام عندنا خلافاً له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظراً له والنظر له هنا الوجوب كمالاً تلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظراً له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس الوجوب ضرراً فلا يثبت مع الصبي كمالاً لم يبلغ فيه وإنما انقلب نفعاً بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه وانه نادر فبقي عدم الوجوب لانه تنفع في الأصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحجج واخرج بقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فبعث وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من القرينة فلا يبطلها كالتويع ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين ويتزل عندنا هما وجد كمن قال له بده أنت حر اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وإنما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات الا انه لا يتقدم الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متفحفة والردة لا تبطلها لكونه مجبوراً على الاسلام فثبت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فبناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التعريرة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القسودري وبني على هذا الاصل الخائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع التعريرة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (ولنا) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما عرفنا ان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع لبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائه ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي ان الصلاة لا تجزأ اذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذ لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التعريرة وجب يحصل التعريرة ثم يجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التعريرة فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التسريع الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقضى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثاني منها والثالث للجزء الثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير اهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولا ان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تجزأ وجوبا ولا أدا بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التعريرة منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التعريرة في حق الخائض اذا كانت أيامها عشرين فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فاعلمنا يجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تقتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تقتسل فيه أو لا تستطيع ان تهرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بغير وجهها من الحيض بمجرد انقطاع الدم مالم تقتسل أو غضي عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة ديناً عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم يحكم بغير وجهها من الحيض فاذا أدركت جزءاً من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء بمسكنة من الاغتسال أو لم تمكن بمسكنة كافر أو مسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالا حلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء بمسكنة من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم زواله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكماً الا انما لا يحكم بغير وجهها من الحيض مالم تقتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفراً من الصابة ان الزوج أحق برجعتها مالم تقتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاقطاع ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لأنه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرًا لأن هناك الإجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان ولأن الدليل قد قام لنا أن الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصي في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها عشرًا عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح بالم تغتسل وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالإجماع وإذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوج إن يقربها عندنا وإن لم تغتسل خلافاً لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض إن شاء الله تعالى

(فصل) وما بين ما يصير المسافر به مقيماً للمسافر يصير مقيماً بوجود الإقامة والإقامة تثبت بأربعة أشياء أحدها صريح نية الإقامة وهو أن ينوي الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان واحد صالح للإقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة والتأكد المكان وصلاحيته للإقامة (أما) نية الإقامة فاهل لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر أو مكث فيه شهراً أو أكثر لا تتطاول القافلة أو الحاجة أخرى يقول أخرج اليوم أو غدا ولم ينو الإقامة لا يصير مقيماً وللشافعي فيه قولان في قول إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبول كان مقيماً وإن لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بقبول تسعة عشر يوماً أو عشرين يوماً في قول إذا أقام أربعة أيام كان مقيماً ولا يباح له القصر (أخبر) لقوله الأول أن الإقامة متى وجدت حقيقة ينبغي أن تكمل الصلاة قلت الإقامة أو كثرت لأنها ضد السفر والشئ يبطل بما يضاده إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بقبول تسعة عشر يوماً وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فتأخذ بالقياس فجاءوا به ووجه قوله الآخر على الصواب الذي ذكرنا أن القياس أن يبطل السفر بقليل الإقامة لأن الإقامة قرار والسفر انتقال والشئ ينعدم بما يضاده فينعدم حكمه ضرورة إلا أن قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لأن المسافر لا يتجاوز عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والأربعة في حد الكثرة لأن أدنى درجات الكثير أن يكون جمعاً الثلاثة وإن كانت جمعاً لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فإذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية يمين نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام بأذربيجان شهراً وكان يصلي ركعتين وعن علقمة أنه أقام بخوار زم سنتين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة بمكة عشرة ليال لا يصلي إلا الركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا أربعة فقاموا سفر والقياس بمقابلة النص والإجماع باطل (وأما) مدة الإقامة فأقلها خمسة عشر يوماً عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجهها ما ذكرنا وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للهاجرين بالمقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة أيام فهذا إشارة إلى أن الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزملك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تغلق فاقصر وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد لأنه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم بمرافا فالظاهر أنهما قالاه معاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية تخرجوا إلى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل أن التقدير بالأربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشبه إلى تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة لأنه يحصل أنه علم أن حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخس بالمقام ثلاثاً لهذا لا التقدير

الاقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والاتقال يضاده ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا مصر أو أحداً أو قرية واحدة صار مقبلاً لهما متحدان حكماً ألا يرى أنه لو خرج إليه مسافر لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وإن كانا مصرين نحو مكة ومنى أو السكوفة والحيرة أو قريتين أو أحدهما مصر والآخرة لا يصير مقبلاً لهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى أنه لو خرج إليه المسافر قصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فقلت نية نية نية المسافر أن يقيم بالبيالي في أحد الموضعين ويخرج بالثمار إلى الموضع الآخر فدخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار لا يصير مقبلاً وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالبيالي يصير مقبلاً ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى أنه إذا قيل للسوق أين تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون بالسوق وذكر في كتاب المناهل أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً أو دخل قبل أيام العشر لكن بقي إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لأنه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا تصح نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فقلت تخرج إلى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدأ صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فقلت فخرجت منها لا يصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وأما أوردا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأمان والقرى وأما المفازة والجزيرة والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذا الموضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والترك أن إذا نزلوا بجباية في موضع ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً صاروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كافي القرية وروى عنه أيضاً أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العيون فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وإن كان حجة قوم ووطن وذلك المكان بالخيال والفساطيط وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط فنوى الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في الأصل فكانت النية أن يواظبوا على حصار المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وإن كانوا في الأبنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصول جميعاً إن كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر إن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهر فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول الأبنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً سأل قال أنا نطيل التواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولان نية الإقامة نية القرار وإنما صح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو ساحة فساحة لقوة تظهر لهم لان القتال سجال أو تنفذهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية محلها فقلت ولان غرضهم من المسكن هناك فتح الحصن دون الوطن ونوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

ثم يحق بينهم إقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف إذا حارب أهل العدل البغاة في دار
الاسلام في غير مصر أو حاصر وهم ونوا الإقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الأعراب والأكراد
والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقبضين أبدا وإن نوا الإقامة مدة الإقامة
لأن المغازاة ليست موضع الإقامة والأصح أنهم مقبضون لأن ما دهم الإقامة في المغازاة دون المصار والقرى فكانت
المغازاة لهم كالأصاغر والقرى لأهلها ولأن الإقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل يتنقلون من
مكان إلى مكان من غير حرج حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهم مائة سفر صاروا مسافرين في
الطريق ثم المسافر كما يصير مقبضا بصريح نية الإقامة في مكان واحد صالح للإقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير
مقبضا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الإقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد أن
كان شيء من الوقت باقيا وإن قل وسواء كان المصل منفردا أو مقبضا مسبقا ومدركا إذا أحدث المدرك أو نام
خلف الإمام فتوضأ وأنتبه بعد ما فرغ الإمام من الصلاة ونوى الإقامة فإنه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا
لغيرهم كما كان كذلك لأن نية الإقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الإقامة فيها إذا كان
الوقت باقيا والقرض لم يرد بعد كان محققا للتغير فيغير بوجود المغرب وهو نية الإقامة وإذا خرج الوقت أو أدى
القرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل بالمغرب والمدرک الذي نام خلف الإمام أو أحدث وذهب للوضوء كأنه خلف
الإمام ألا ترى أنه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فإذا فرغ الإمام فقد استحكم القرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا
في حق الآخرين بخلاف المسبوق وإذا عرف هذا فنقول إذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الإقامة في الوقت تغير فرضه لما
ذكرنا إن القرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الإقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت
وهو في الصلاة ثم نوى الإقامة لا يتغير فرضه لأن فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد
ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الإقامة تغير فرضه لما ذكرنا وإن نوى الإقامة
بعد ما قعد قدر التشهد وقام إلى الثالثة فإن لم يقعد ركعة بالسجدة تغير فرضه لأنه لم يخرج عن المكتوبة
بعد إلا أنه بعيد القيام والركوع لأن ذلك نقل فلا يتوب عن القرض وهو بالخيار في الشفع الأخير شافرا وإن
شاء سبعا وإن شاء سكث في ظاهر الزاوية على ما ذكرنا فيها تقدم وإن قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة
لا يتغير فرضه لأن القرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف إليها ركعة أخرى لتكون
الركعتان له تطوعا لأن التقرب إلى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء
الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسئلة المظنون هذا إذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد
فأما إذا لم يقعد ونوى الإقامة وقام إلى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ننظر إن لم يقم عليه عاد إلى السجدة وإن أقام عليه
لا يعود كالقيم إذا قام من الثالثة إلى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا إذا قام إلى الثالثة ولم
يقعد بالسجدة حتى نوى الإقامة تغير فرضه وعليه إعادة القيام والركوع لما مر فإن قعد الثالثة بالسجدة ثم
نوى الإقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لأن فرضيتها قد فسدت بالاجتماع لأنه لما قعد الثالثة
بالسجدة ثم شرع في النقل لأن الشروع إما أن يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعل النقل وبتمام فعل
الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه وإذا صار شارطا في النقل صار خارجا عن القرض
ضرورة لكن بقيت التعريفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف إليها ركعة أخرى ليكون الأربع له
تطوعا لأن النقل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التعريفة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا
مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الإقامة قبل
أن يسلم أو قام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة قبل أن يقعد بالسجدة تحول فرضه أو بقاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف
ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الأولين وتحدد صلواته عند محمد ولو قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة تعدد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
 وجه قول محمدان ظهر المسافر كتهجر المقيم ثم العجز في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيهما أو في احدهما على وجه
 لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذلك الظاهر في حق المسافر اذ لا تأثير لنية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
 ان المفسد لم يتقرر لأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
 لأن صلاة المسافر يعرف بأن يلحقها بنية الاقامة بخلاف العجز في حق المقيم لان نية تقرر والمفسد اذ ليس لها
 هذه العزيمة وكذا اذ قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى
 الاقامة لم ينقلب فرضه أو باوسط طعنه السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغيير فرضه أو باوسط سجدة
 للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نوادر أبي سليمان ولو سجدت سجدة واحدة لسهو أو سجدت هاتمت نوى الاقامة
 تغيير فرضه أو بما بالاجماع وعيد السجدين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
 راجع الى أصل وهو ان من عليه سجد السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفاً ان
 عاد الى سجدة السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضل بعد ما سلم
 قبل أن يعود الى سجدة السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عن حرمة الصلاة
 أصلا حتى لو ضل فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
 الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لان سجدة السهو يؤتى بهما في تحرمة الصلاة لانهم اشترعا
 طبر النقصان وانما يغيران لو حصلتا في تحرمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي
 الحرمة ولا يمكن تخصيصهما في تحرمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
 بمنزلة واحدة ولو لعدم حقيقة كانت الحرمة باقية فكذلك اذا التصق بعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
 محلا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليله التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولا نه خطاب للقوم
 فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصل إلى جبر النقصان
 ولا يغير الا عند وجود الجابر في الحرمة ليلحق الجابر بسبب بقاء الحرمة عند النقصان فيجبر النقصان فبقينا
 الحرمة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما لتحقيق الضرورة
 الى ابقاء الحرمة فبقيت وان لم يشتغل لم تحقق الضرورة فعمل السلام في الانحراج عن الصلاة وابطال الحرمة
 واذا عرف هذا الاصل فنقول وجددت نية الاقامة ههنا والحرمة باقية عند محمد وزفر تغيير فرضه كما نوى
 الاقامة قبل السلام أو بعد ما عاد الى سجدة السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجددت نية الاقامة ههنا والحرمة
 منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدة السهو والعود الى سجدة السهو ههنا لا يصح لانه
 لو صح لتبين ان الحرمة كانت باقية فتبين ان فرضه صار أو باوسط الصلاة والاشتغال بسجدة السهو في وسط
 الصلاة غير صحيح لان محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اقتدى به انسان في هذه
 الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدين تبين انه كان صحيحا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
 بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
 بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
 الى ان سجدة السهو لا يعتد بهما لحصولهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة السهو فتبين
 ان الحرمة كانت باقية فوجدت نية الاقامة والحرمة باقية فتغير فرضه أو باوسط تغيير أو باعتين ان
 السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت
 بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصرا على الحال فاما فيما نحن فيه فبطلانه وفرق بين ما
 اعتد بهما ثم انقسخ بمعنى وجوب انقساخه وبين ما لم يعتد من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

واتق بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى
انفسح البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان سراً ظهر ان حق الشفيع
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقداً وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدة في آخر الصلاة
عندنا خلافاً للزفر والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام في وسط الصلاة
أولى فيعاد لصيق ما شرع له وبخلاف ما اذا تولى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نية الإقامة لأن
التعمية باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التعمية بسلام السهو عندهما بل يخرج
بخرام من غير توقف وانما التوقف في عود التعمية ثانياً عادى سجدة السهو يعودوا فلا وهذا أسهل
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التعمية وبطلانها أصح لان التعمية تخرج واحدة فاذا بطلت
لا تعود الا بالعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الأصل مقبلاً يصير
التبع أيضاً مقبلاً بإقامة الأصل كالعبد يصير مقبلاً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها والجيش بإقامة الأمير ونحو
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الأصل ولا تراعى له علة على حدة لمقاييه من جعل التبعية أصلاً وانه قلب
الحقيقة (وأما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السقراته ان كان المدينون مليناً
فالمعبر عنه ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخصيص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعبر عنه صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول أعاد يصير
التبعية مقبلاً بإقامة الأصل وتنقلب صلاته أربعا اذا علم التبعية بنية إقامة الأصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية
صلاة المسافرين قبل العلم بنية إقامة الأصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال به بعض أصحابنا ان عليه
العادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وحرار لهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا ههنا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعا وان أدرك
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والاداء أعني الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دليل التغيير ألا ترى انه تغيير نية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دليل التغيير وهو التبعية في تغيير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دليل التغيير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه تنقل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان
هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وكلاهما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا ينجزاً فوجود التغيير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض
المسافر يقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين تنقل في حق المقيم في الخبرين فيكون
اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهها بخير قراءة والمسئلة بمجالها فقيه روايتان (وأما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض
في حقه تنقل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم لقصدت صلاته ولكنه يقوم
ويقرأ بالقوله صلى الله عليه وسلم أعزاً يا أهل مكة فاقوم شغرو وبنى للامام المسافر اذا سلم أن يقول القعنين

خلفه أعموا صلاتكم فأنقوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان
مدركا أي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حقته ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه
قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحق به المنفرد في حق السهو فكذا في حق
القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم
ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم
إلى أتمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظر أن لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع
امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه لم يقيد الركعة بالسجدة
لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو
قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت
صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج
الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وإن كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج
الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج
الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقبولا وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيما بصريح
نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم اتبعه أتمها أربعا لأن المدرك يصلي ما نام عنه كانه خلف
الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتديا به على ما مر ولو
تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو أن مسافرا أم قوما
مقيمين ومسافرين في الوقت فحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على أتمام صلاة
الامام ولا تنقلب صلاة المسافرين أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا وجه قوله أنهم
صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادا والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما
لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القاعدة الأولى في حق الامام نقل وفي
حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المقرض بالمتنقل في حق القاعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج
الوقت (ولنا) أن المقيم إنما صار اماما بطريق الخلاف ضرورة أن الامام عجز عن الأتمام بنفسه فيصير قائما
مقامه في مقدار صلاة الامام إذا خلف يعمل عمل الأصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فذلك لا تنقلب
صلاتهم أربعا وصارت القاعدة الأولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر
فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافرين لما قلنا وإذا صح استخلافه يبنى أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان
ويقتدر الشاهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا
من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون ببقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة اللاحقين ولو
اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو
فرض عليهم وهو الانفراد في هذا الحالة ولو أن مسافرا صلى عسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي
بهم أربعا لأن الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهونية الإقامة فتغير صلاة القوم بحكم التبعية
بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الأول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين
ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد قبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أوقام فذهب ثم نوى الامام
الإقامة فانه يصول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة
لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى إذا كان يمثل حاله ولو تكلم بعد ما نوى
الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعا تبعا للامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعاً وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم
 المسافرين في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر إذا دخل مصره صار مقيماً سواء دخلها للأقامة
 أو للاجتماع أو لقضاء حاجة واخر وجع بعد ذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافراً الى
 القزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دنية الاقامة ولا من مصره متعين للأقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية وإذا قرب
 من مصره فقصرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روي أن علياً رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة
 صلى صلاة السفر وهو ينظر الى أبيات الكوفة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال للمسافر صل ركعتين
 ما لم تدخل مترك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافراً فلا ينبغي مسافراً بعد وصوله اليه
 أولى وذكري العيون ان الصبي والكافر إذا خرجا الى السفر فبقوا الى مقصدهما أقل من مدة السفر فأسلم الكافر
 وبلغ الصبي فان الصبي صلى أربعاً والكافر الذي أسلم صلى ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا
 انه لا يصلي لكفره فإذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحين أدرك لم يبق الى مقصده مدة
 السفر فلا يصير مسافراً ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قرياً من مصره قبل أن
 ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ كان اماماً أو منفرداً
 حين انتهى الى بيوت مصره صار مقيماً وان كان مقتدياً وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين
 بعد ما صار مقيماً لانه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيماً فكذا اذا دخل
 مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند
 أصحابنا الثلاثة وعند فرغ صلاته أربعاً بالدخول الى مصره وكذا نية الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن
 المعبر موجود والوقت باق فكان المحل قابلاً للتغيير في تغيير أربعاً ولان هذا ان اعتبر عن خلف الامام بتغير
 فرضه وان اعتبر بالسبوق بتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرداً لا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه
 قاض مثل ما نعتقد به تحريم الامام لانه التزم أداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فاداءه معه فيلزمه
 القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن
 احتمال التغيير وصار مقبلاً على وظيفة المسافرين ولو تغير الخلف لا تقلب اصلاً وهذا لا يجوز بخلاف من خلف
 الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصبر قضاء في تغيير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد ملتبس به لانه لم يلزم
 أداء مع الامام والوقت باق في تغيير ثم انما يتغير فرض المسافرين بصبر ورته مقيماً بدخوله مصره اذا دخله في
 الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير
 بالدخول في المصر الا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالأقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان
 ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده وليس من
 قصده الانتقال عنها بل التبعين بها (ووطن) الاقامة وهو أن يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للأقامة
 خمسة عشر يوماً أو أكثر (ووطن) السكنى وهو أن يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوماً
 والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعاراً فالوطن
 الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الال اليها من بلده فيخرج الاول من
 أن يكون وطناً أصلياً حتى لو دخل فيه مسافراً لا يصير صلاته أربعاً وما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة
 وجعلوها داراً لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين حتى قال النبي
 صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أتعوا يا أهل مكة صلاتكم فأنقروم سفرولان الشيء جاز أن ينسخ عنه ثم الوطن
 الأصلي يجوز أن يكون واحداً أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية

ثلاثة
 مطلب في ان الاوطان

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهل ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهل فبصير مقبلاً من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لأنهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو مادونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلاً بالعود إليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافراً وكان وطنه بها باقياً حتى يعود مقبلاً من غير تجديد النية (ووطن) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لأنه فوقه وبوطن الإقامة أيضاً لأنه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضاً لأن توطئه في هذا المقام ليس للقرار ولكن الحاجة فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضاً عن التوطن به فصار ناقضاً له دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لأنه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي وبوطن الإقامة لأنهما فوقه وبوطن السكنى لأنه مثله وبالسفر لما بينا أن ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرأية وذكرنا الكرخي في جامعهم عن محمد روايتين في رأية أنما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطئه فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان صالح للإقامة حتى أن الرجل المقيم إذا خرج من مصر إلى قرية من قرى مصر فقرأها لا قصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوماً لا يصير تلك القرية وطن إقامة له وإن كان بينهما مسيرة سفر لا نعدام تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة مادون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً ولا يصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رأية ابن سماعه عنه يصير مقبلاً من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرأية وإذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهر ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً ثم خرج من الحيرة إلى خراسان ومهر بالكوفة فانه يصل إلى ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة أيضاً وقد بينا أن وطن الإقامة ينتقض بعثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فكأن خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافراً ولا وطن له في موضع فيصل إلى ركعتين حتى يدخل بلدته بخراسان وإن لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوماً ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً ثم ارتحل منها إلى مكان فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته له بالكوفة فمادفاته بقصر لأن وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن مثله ولو أن كوفياً خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم هاجد من الحيرة إلى الشام فبالقادسية قصر لأن وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الأول بالثاني ولو بدله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرجع إلى الشام صلى بالقادسية أربعاً بما لأن وطنه بالقادسية لا يبطل إلا بعثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو أن الرجل إذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلاً حين عزم عليه لأن العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر عزلة نية الإقامة فصح وإن كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلاً لأنه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فيبقى مسافراً كما كان وذكر في نوادر الصلاة أن من خرج من مصر مسافراً خضرت الصلاة فاقتصرها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب فحين نوى ذلك صار مقبلاً من ساعته دخل مصر وأول ما يدخل لما ذكرنا أنه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر خصلت النية مقارنة للقول فصحت فإذا دخله صلى أربعاً لأن تلك صلاة

المقيمين فان علم قبل أن يدخل المصر ان الماء امامه فشي اليه فتوضأ صلى أر بعاً يضالانه بالنية صار مقبلاً على المشي
بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارن فعل السفر حقيقة لانه
لو جعل مسافر الفسد صلاته لان السفر عمل فحرمة الصلاة منعه عن مباشرة العمل بشر ما يختلف الاقامة
لانه ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء امامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت
صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي أر بعاً لانه صار مقبلاً ولو مشى امامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه
صار مسافراً ثانياً بالمشي الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصل صلاة المسافر بن بخلاف المشي في الصلاة لان
حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سقراً والله أعلم

فصل ١٠ وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغاية ينطلق اسم المتركب عليها عند
اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمتركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في
المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف
الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها
كان شرطاً وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامة في القيام لانه اذا وجد مع المعاني
الأخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضي
ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها)
السجود لوجود حد الركن وعلامة في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وللقدر
المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها فليست بفرض في
قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعدل الاركان ليس بفرض
عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سنن ان شاء الله تعالى واختلف في محل
اقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة
الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد
على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود
مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تعيينه مطلقاً
الكتاب بخبر الواحد فعمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة
هو الجهة أو الاتق غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجوز به غيرانه ولو وضع الجهتين وحدهما جاز من غير
كرهه ولو وضع الأنف وحدهما يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود
عليها حال الاختيار لا يجوز به وأجمعوا على انه لو وضع الأنف وحده في حال العذر يجوز به ولا خلاف في ان المستحب
هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جهرت جهرته وانقلب من الأرض
أمر بوضعها جميعاً الا انه اذا وضع الجهة وحدها وقع معتداً به لان الجهة هي الأصل في الباب والأنف تابع ولا
عبارة لقوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم الكل ولا في حنيفة ان المأمور به هو
السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لا جماعاً على ان ماسوى الوجه
وماسوى هذين العنوين من الوجه غير مراد والاتق بعض الوجه كالجهة ولا اجماع على تعيين الجهة فلا يجوز
تعيينها وتعيينه مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب فعمله على بيان السنة احتراماً عن الرد والله
أعلم هذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان كان عاجزاً عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر
على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة
من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً عرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعداً ركوعاً وسجوداً فان عجز

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء ويجعل السجود أخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلقي ويؤتي ايماء لان السقوط لمكان العذر فيتقدر بشدة العذر والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ووزلت الآية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والافقاعدا والاضطجاعا كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تؤتي ايماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الايماء لأن الايماء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الايماء بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما يجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع أخفض من الايماء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك تؤتي ايماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى التقاي مؤتي ايماء فان لم يستطع فالة أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماءه الى القبلة واذا صلى على الجانب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا لان كل مستلقي فهو مستلقي على الجانب لان الظهر متروك من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجانب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أجزاء أن يستلقي ويصلي بالايحاء وقال مالك لا يجزئه (واخرج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طيبيا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا صحت عينك فشاور عائشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرضوا له في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) ان حرمة الاعضاء كرامة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بايماء كيف يقعد أيا في حال التشهد فانه يجلس كجلس التشهد بالاجماع وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي خنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محشيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي خنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلا أن يسقط عنه الهيات أولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء وان صلى قائما

بالإيماء أجزأه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزئها إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد اعلق الجواز قاعدا بشرط الجزع عن القيام ولا يجزئ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالأركان قادر على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشروع في الجملة بأن كان الرجل في طين وردغته راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من يجزئ عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارك أنه عجز عن الإيماء من الأثرين متى صلى قائماً جازلانه تكلف فمالئس عليه فصارك كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بذن القيام كافي سجدة للتلاوة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وأظهر الفل العبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى الأثرين لتكليفه وصلى قائماً يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فمن قول بعوجه أن الجز شرط لكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والتأخر ملحق بالعدم ثم المريض أنما يفارق الصحيح فيما يجزئ عنه فإما ما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدو فتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزئ وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فتسقط بالجز كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأثرين وكذا إذا صلى لتبديل القبلة متعمداً لذلك لم يجزئ وإن كان ذلك خطأ منه أجزأه بأن استبنت عليه القبلة وليس بحضوره من يسأله عنها فصرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كافي في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فههنا أولى ولو كان يجزئ بجرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزئ الإيماء وعليه السجود على الأثر لأن الأثر مسجد كالجهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبجانبه ولا يومئ بقبله وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالجز فاعجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط محتمل فعند العجز تنتقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع قاعداً فعلى القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فأنه أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرنا لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التقليل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كالتقليل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

الجزء فان مات من ذلك المرض انى الله تعالى ولا شئ عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يجوز عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائهم بخلاف الاغما لانه يجوز عن فهم الخطاب فيجوز الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان القواثت دخلت في حد التكرار وقد فانت لا بتضيعة القدرة بقصد فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجوزها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضي ما فاته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر الاغما لبس يعسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغما وقال الشافعي الاغما يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فانت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شرع به ركوع وسجود بني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقتدى بالقاعد فكذلك لا يبنى أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمستثناة في موضعها وان كان شرع به بالايماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما ذكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الايماء يستقبل لانهم افترضوا مختلفان فلا يجوز الاداء بها بغير واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ووقعه يجوز اقتداء المومي بالصحيح لما يذكر فيجوز البناء ههنا ولا نه لوني اصار مؤدبا بهض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شئ ان الأول وأولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شئ فسجد عليه من غير ان يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجهه يصلى كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجهه يصلى ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يمينه كان في يده وقال هذا شئ عرض لكم الشيطان أوم اسجدوا وروى ان ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أنتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخضع رأسه للركوع شيئا للسجود ثم يلق بجبينه يجوز لوجود الايماء لا للسجود على ذلك الشئ فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفة موضوعة بين يديها لم يمد بها ولم ينعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلى الفرض على الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالوجز بسبب المرض ويروي ائماء لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بقدر الصنف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لثبت اتحاد الصلاةين تقديره بواسطة اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متحدا ولا يمكن على الدابة أن يصلي عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقديرافقات شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الإمام لأنه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاعتدى أحدهما بالآخر جاز لان اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبعيره ولو كان على سرجه قذر جازت صلاته كذا ذكر في الأصل وعن أبي خصص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع أركانين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارا بالصلاة على الأرض وأولا العذر المذكور في الأصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الأصل لتعالي محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحفل بمعنى أحدهما إن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم إذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع أن الأركان أقوى من الشرائط فلأن يسقط شرط طهارة المكان أولى ولأن طهارة المكان إنما تشترط لاداء الأركان عليه وهو لا يتوعدى على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا ليشترط طهارتهما إنما انبى بوجوده منه الإيماء وهو إشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج وأركانين وتجوز الصلاة على الدابة تخوف العدو كيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لأنه يحتاج إلى السير فاما العذر الطين والرغبة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير مناف للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والرغبة ينزل ويومئ قائما على الأرض وإن قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلوة في السفينة إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز إذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام بدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تتخلو ما إن كانت واقفة أو سائرة فإن كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز الاقتمام بركوع وسجود متوجها إلى القبلة لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط وإن كانت مريضة غير مستقرة على الأرض فإن أمكنه الخروج منها لا يجوز الصلاة فيها قاعدا لأنها إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج إلى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فإن لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود أجراه لما روي عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فمودة ولو شئنا لخرجنا إلى الحدولان السفينة بمنزلة الأرض لأن سيرها غير مضاف إليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فإن سيرها مضاف إليه وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فإن هناك لا إمكان وأما إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فإن كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه ولو قام وعن الخروج إلى الشط أيضا يجوز له بالاتفاق لأن أركان الصلاة تسقط بعذر الهجز وإن كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصل بالأيام لا يجوز له بالاتفاق لأنه لا عذر وأما إذا كان قادرا على القيام أو على الخروج إلى الشط فصل قاعدا بركوع وسجود أجراه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم تستطع فاعدا وهذا مستطاع للقيام وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما لأن يخاف الفرق ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد (ولاب) حنيفة ما روي عن أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي فاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام
أولا ولان سبر السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب
شرح أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو
حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذى لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهما عدم دوران
الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا
كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلاوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اتفدى به رجل
في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقروتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشي واحد ولو كانا في سفينة واحدة
جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يحز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به
لان الطريق ومثل هذا النهر يمنع صحة الاقتداء لما بيننا في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقف على السطح
عن هوى البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند طامة
العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والمراد
منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني
في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند طامة
العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للافعال لا لادكار
حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قوله ما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة يحمل بينه النبي صلى
الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلاوا كبراً يقو في أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسما
للالفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاخر عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو
الأخرس (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاوا كبراً يقو في أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا
يقتضى كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراض مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة
الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز للرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن الجميع بين
الدلائل فنثبت فرضية الأقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاخر عن
الأفعال لكون الأفعال أكثر من الأقوال فنحذفها فقد عجز عن الاكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة
فرض في الصلوات كلها عند طامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال
لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لا عجم اسم
لن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر
في الركتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخرين بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي
الله عنه فقد صرح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف امامي فقال اما في صلاة الظهر والعصر فنعيم
وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما ومنفردا
فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة بخافت فيها بالقراءة قولاً
واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة
الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى واذا قرى القرآن فاسمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن يمكننا عند المخافة بالقراءة فالانصات يمكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنهما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فالتفتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الامام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عيناني الأولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المفروضة فحملها الركعتان الأوليان عيناني الصلاة بالبيعة هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري وأشار في الأصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاولين بقضيتها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الاولين فدل أن محلها الاوليان عيننا وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ثابت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وهذا يحتاج الشافعي الا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا يجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل في الفرض أولى لانه أقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وهذا يحتاج مالك الا أنه يقول القراءة في الاكثر أقيم مقام القراءة في الكل تسيرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الاولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الآخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبج وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجهه الثناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الآخرين ذكر يغاير بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لان مبنى الأركان على الشهادة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما حلفت الآخرين الاولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فنص ماعرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني اننا ماعرفنا فرضية انص الامر بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرر للدولي والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضي اعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء في قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بيان الحمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فلا فضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبج في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت اجز أنه صلواته ولا يكون مسيئان كان حامدا ولا سهو عليه ان كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه مخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامداً كان مستأثراً كان ساهياً فعليه سجدتان السهو والصحيح جواب ظاهر الرواية لمبار وبناعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخيرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء تسبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرئى عنهما كالمرئى عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فنذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مدهامتان وقوله ثم نظروا قوله ثم عسى وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فهم ما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به فارثا في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتاج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا تيسر الا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقبس لان القراءة مأخوذة من القرآن اى الجمع معنى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأنا أى جمعته فكل شئ جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد يقرأ على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته فارثا في العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر وروى الرواية الاخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وهذا لا يمنع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة الا ترى ان التسمية قد تدكر لا فتاح الأعمال لا قصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيها اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بيناهم الجواز كما ثبتت بالقراءة بالعربية ثبتت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان بحسن العربية أو لا بحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن واذ لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن مجزى والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآنا لانعدام الاعجاز ولهذا لم يحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذ لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبادة والمواظبة والترغيب والترهيب والتناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظوا لفظ قال الله وان لم يزل الأولين وقال ان هذا في الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انهما كانا في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (الجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآنا لا يبنى

أن يكون غيرها قرآنا وليس في الآية نفيه وهذا لان العربية سميت قرآنا لتكونها دليلا على ما هو القرآن وهي
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا ان القرآن غير مخلوق على ارادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى
الدلالة يوجد في الفارسية جازتسهيتهما قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا ناعجميا أخبرانه لو عبر عنه بلسان
العجم كان قرآنا والثاني ان كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكان قرآنا العربية ما وجبت لانها سميت قرآنا بل
لكونها دليلا على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل انه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله فتفسد صلاته
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على ان عندهما
تفرض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لان الوجوب متعلق بالقرآن وانه
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للايجاب ومع ذلك وجب فدل ان
الصحيح ما ذهب اليه أبو حنيفة ولان غير العربية اذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم ان الاعجاز من حيث
اللفظ لا يحصل بالفارسية فتم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لان التكليف ورد بطلق القراءة
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وان لم تكن هي معجزة مالم يتباين ثلاث آيات وفصل الجنب
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الانجيل أو الزبور في الصلاة ان تيقن انه غير محرف يجوز عند أبي
حنيفة لما قلنا وان لم يتيقن لا يجوز لان الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحفل
ان المقروء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف اذا تشهد أو
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو أم بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الاحرام بالفارسية أو باى
لسان كان يجوز بالاجماع ولو أذن بالفارسية قبل انه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لانه لا يقع به
الاعلام حتى لو وقع به الاعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال
مالك انها سنة وجه قوله ان اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى ان من حلف لا يصلى فقام وقرأ وركع وسجد
يحنث وان لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للعرابي الذي علمه الصلاة اذا
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك عاق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به
تمام القرائن اذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل انه لا تمام قبلها اذا المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرضا لم يرجع كفى القعدة الأولى ولان حد
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما يتوقف عليها اسم الصلاة لانها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لانها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رفع الامام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم
أحدث فقد تمت صلاته على تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل انه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من
ركن الى ركن لانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة الا الاربعة الاول من
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا واليه مال عصام بن يوسف
ووجهه انه افترض تعدد الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح انها ليست بركن أصلي لان اسم الصلاة
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلى فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم توجد القعدة ولو أتى بمادون
الركعة لا يحنث ولان القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فتمكن
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وان كانت من فروضها حتى لا يجوز الصلاة

بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فاما التحريم فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحكام في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن ونمرة الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريم جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريم لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بحرمه الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فتنقض التحريم أيضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجد علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقض والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا سم ربه فصلي عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريم بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكرا سم الله تعالى ولو كانت التحريم ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكرا لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريم ركنا لكانت المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غير ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لاحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشروط فيها موجودة فانها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فمبني على انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحكام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت فصل في شرائط الأركان الصلاة ونوع يخص المقتضى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحككية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحككية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليظهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شجرة جنابة الا قبلا الشعر واتقوا البشارة والانقاء هو التطهير فدللت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحككية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى بيدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كفي خدمة الملوكة في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مرتبة فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد ان يصفح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء بأدبة عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد ان يقوم بين يدي الملوكة للخدمة في الشاهد انه يتكلف للتنظيف والزيين ويلبس أحسن ثيابه وتعظيم الملائكة ولهذا كان الافضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأطلقها التي أعدها لزيارة العظماء

ولمخالفة الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحزبة تذكيرا لتطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المسا ثم فامر لا لازالة الحدث تطهيرا لان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجلالة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والحزبة واقرّب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس عصبية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المسا ثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فليست بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل عشيء الى مقاصده والوجه والرأس محل الخواص ومجمعا التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والاذن والقلم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضاء شكر الما يتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء من الاجرام اذ بها يرتكب جل المسا ثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشهاع الحرام من اللغو والكذب فامر بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفيرا لما ثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع والثائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المنزل بلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامنى النهى عن الصلاة في المنزل بلة والمجزرة فلكونهما موضع التجاسة وامامعاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها انها لا تخلو عن التجاسات عادة لكن هذا يشكل عاروى من الحديث صاوفي مرابض الغنم ولا تصالو في معاطن الابل مع ان المعاطن والمرابض في معنى التجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربحا تبول على المصلى فينتل بماء يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستنصر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكى ابن سعادة ان محمدا كان يصلى على الطريق في البداية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب الفضالات والتجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الحماي لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل لانعائى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا تغذوا قبري بعدى مسجدا وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلى بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهى ان المقابر لا تخلو عن التجاسات لان الجهال يستترون بها شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفسدون ذلك لانعدام طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهى للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل موطوعة الرؤس أو لم تكن مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانه بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والصفت بالنعوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبعوا
وقد صمى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل
وفي البيت فقام فيه عمائل خيول ورجال فاما أن تقطع رؤوسها أو تنخذل رؤوسها فتطوطأ وإن لم تكن موطوعة الرؤوس
فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة
أن تكون في جهة القبلة لانه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول الى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على السور والازر
والوسائد العظام لان جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة
وكذا نفس التعليق لتلك السور والازر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فبه عمائل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذه مني وهتك يده فجعلناه غرقه أو غرقتين وإن كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي
تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليه حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وطائفة رضي الله
عنها ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام
وكذا اذا كانت امامه في موضع لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما اذا كانت في موضع
قديمه فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا اذا كانت الصورة كبيرة فأما اذا كانت صغيرة لا تبدو
لناظر من بعيد فلا بأس به لان من يعبد الصنم لا يعبد الصنم منها جدا وقد روى انه كان على حاتم أبي موسى ذباثان
وروى انه لما وجد حاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فسه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحمل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولان القتال في شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له
ما يشاء من محاريب وتمائيل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة ما لا حياة له كالشجر ونحو ذلك فلا
يوجب الكراهة لأن عبدة الصورة لا يعبدون تماثيل ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي انما جاء
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال من صور تماثيل ذى الروح كاف يوم القيامة أن ينفخ
فيه الروح وليس بنافخ فأما النهي عن تصوير ما لا روح له لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسي فقال لم يكن بد فعلى بتمثال الاشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد الى
حمام أو قبر أو خراج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل اذا كانت قبلة المسجد الى هذه المواضع
لانها لا تخلو عن الاقذار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال هذا في مساجد الجماعات فأما مسجد الرجل في
بيته فلا بأس بان يكون قبلته الى هذه المواضع لانه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا للناس فيه بلوى
بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المريسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مفصولة أو صلى وعليه ثوب مفصوب لا تجوز عنده وجهه قوله ان
العبادة لا تتأدى بما هو منهى عنه (ولنا) ان النهي ليس لعني في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فان كان بينهم حائل لا يكره لان معنى التعظيم حاصل
فالمعز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا أي آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل
الزينة ما يورى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض الا بجماركني بالحائض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للازمة
بينهما وعليه اجماع الامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعميم وانه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان المسترفضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأينا حنيفة ومحمد الكثير بالربع فقالا الربع وما فوقه من العضو كثير ومادون الربع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قليلا واختلفت الرواية عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل والكثير من المتقابلات فاعنا تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كفي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربه الرأس كذا ههنا اذا لموضع موضع الاحتياط وما قوله ان القليل والكثير من أسماء المتقابلات فاعنا يعرف ذلك بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الاخذ به في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من أعضاء متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدير والخفيفة كالنخعة ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظ الأمرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة كلها لا تزيد على الدرهم فتقديرها بالدرهم يكون تخفيفا لأمرها لا تغليظا له فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في أمره أنه صلت فانكشف شيء من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها وشي من فخذها انه ان كان بحال لو جرح بلغ الربع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا بالضرورة ولو كان معه ثوب نجس فلا يتخلوا ما ان كان الربع منه طاهرا وما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربع فاقوه في حكم السكالكافي معص الرأس وحلق المحرم ربه الرأس وكما قال رأي فلا نأوان ما ينسب من إحدى جهات الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا وان كان كله نجسا والطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الامع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال النجاسة فرض وسترا العورة فرض الا ان ستر العورة أهمها وأكدها لان فرض في الاحوال أجمع وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصاري الأهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه ويحصل استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في الثوب النجس كان تاركاً فريضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيتين الاختاراهونهما ان يلبس ثوبا عليه أن يجتار أهونهما (ولهما) ان الجانبين في القرصية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه لا تجوز الصلاة حال الاختيار عريانا لا تجوز مع الثوب الملوأ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد القرصين في هذا الحالة الا بترك الآخر فقطت فرضيهما في حق الصلاة فيصير فيجزيه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول وجهك لشار المسجدا الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم لشاره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيها ورأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطاً في باب الصلاة شرطا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيما يوزن ما يرد إلى أصل القياس ثم جلة الكلام في هذا الشرط ان لم يصلي لا يتخلوا ما ان كان قادرا على الاستقبال أو كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه إلى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها أي أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منصرفا عنها غير متوجه إلى شيء منها لم يجز لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه إلى عينها فيجب ذلك وان كان نائبا عن الكعبة فإلى عينها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحارب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا إلى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا عاوريا النهر وقال بعضهم المفروض أصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجه قول هؤلاء قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولان قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له اذا اجتهد فخطأ الجهة يلزمه الاعادة لظهور خطئه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا يلزمه الاعادة بلا خلاف بين أصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وجه قول الاولين ان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقصور عليها فلا تكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتصري والاجتهاد لوردت صلته بين الجواز والفساد لانه ان أصاب عين الكعبة بتصري به جازت صلاته وان لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لانه ظهر خطؤه بيقين الا أن يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما اذا جعلت قبلته الجهة وهي المحارب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل الله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتصري وانه مبني على نحر د شهادة القلب من غير اماراة والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من الجيوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتصري ولهذا أن من دخل بلدة وعابن المحارب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها ولا يجوز له التصري وكذا اذا دخل مسجدا لا محراب له وبمحضرته أهل المسجد لا يجوز له التصري بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لان لهم علما بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتصري وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالجوم على القبلة لا يجوز له التصري لان ذلك فوق التصري وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوي الكعبة لاحتمال أن لا تتحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الآية لانها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحرمة البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال اليها دون حال العجز عنه وأما اذا كان عاجزا فلا يتخلوا ما ان كان عاجزا بسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة واما ان كان عجزه بسبب الاشتباه فان كان عاجزا عذر مع العلم بالقبلة فله أن يصلي إلى أي جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر أو وجهه إلى القبلة يفرق غالبا أو كان مريضا لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة وليس بمحضرة من يحوله إليها ونحو ذلك لان هذا شرط زائد فيسقط عند العجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بمحضرة من يسأله عنها لا يجوز له التصري لما قلنا بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتصري وصلي فان أصاب جازوا لا فلا فان لم يكن بمحضرة أحد جاز له التصري لان التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعه الا التصري فتجوز له الصلاة بالتصري لقوله تعالى فايها تولوا فم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصالوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى إلى جهة من الجهات فلا يجزئ ما أن صلى إلى جهة بالتحري أو بدون التحري فإن صلى بدون التحري فلا يجزئ من أوجه ما أن كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحري أو تحري ووقع تحريه على جهة فصل إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحري أما إذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لأن مطلق الجهة قبلة بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة السكبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لأن التحري لا يجب عليه إذا لم يكن شاكا فإذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى إليها قبلة له ظاهرا فان ظهر أنها جهة السكبة تقرر الجواز فاما إذا ظهر خطأه بيقين بأن انحلي الظلام وتبين أنه صلى إلى غير جهة السكبة أو تحري ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى إليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة بعيدا وان كان في الصلاة يستقبل لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى بطل عند وجوده كالاتجاه إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم يصر وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى إليها ما يبين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى إليها قبلة ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأ ولا بعيد لأنه إذا شك في جهة السكبة وبنى صلاته على الشك أحفل أن تكون الجهة التي صلى إليها قبلة واحفل أن لا تكون فان ظهر أنها لم تكن قبلة يظهر أنه صلى إلى غير القبلة وان ظهر أنها كانت قبلة يظهر أنه صلى إلى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو عدم الحكم باستصحاب الحال فاذا تبين أنه صلى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا في ظاهر الرواية يستقبل لا ينشئ معه في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة أما بالتحري أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الأولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموى إذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما إذا تحري ووقع تحريه إلى جهة فصل إلى جهة أخرى من غير تحري فان خطأ لا يجزئ به بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (وجهه) أن المقصود من التحري هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما إذا تحري في الأولى فنوا بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال إليها المتحري فاذا ترك الاقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كن ترك التوجه إلى المحارب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الأولى لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما إذا صلى إلى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأ فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة وأتم الصلاة لم يروى أن أهل قبلما بلغهم نسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولأن الصلاة المؤداة إلى جهة التحري مؤداة إلى القبلة لأنها هي القبلة حال الاشتباه فلامعنى لوجوب الاستقبال ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذال لا يوجب بطلان العمل بالنسخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى غنة أو يسره يجوز به ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبر السكبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم قصرها وصالوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفته إياه وجه قول الشافعي أنه صلى إلى القبلة بالاتجاه وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما إذا تحري وصلى في نوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس أنه لا يجوز به وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحري إليها وقد صلى إليها فجوز به كما إذا صلى إلى المحارب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحري النص والمعقول أما النص فقول تعالى فإني ما تولوا فثم وجه الله قبل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلة

الله وقيل غفر الله له وقيل غفر الله له وجه الله الذي وجههم اليه اذ لم يجزى منكم التقصير في طلب القبلة واذن التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أكل ناسيا لصومه ثم صلى صوما فاعلم الله وسقاه وان وجد الا كل من الصائم حقيقة لكن لما لم يكن فاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذا كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليفه لا يحمله الواسع ممتنع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة الشرق فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فتركت هذه الجهة حالة الجوز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف الشرط انما بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة الشرق وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر بالصلاة بالبحري فاذا لم يصب لعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لجزء منها لوجود تولية الوجه شرط الكعبة فان صلى مخرعا عن الكعبة غير مواجه لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بجماعة لا يخلوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا لجزء من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الصلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي اليها ان كان متقدما على الامام بمحضه فليكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لتغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجانب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام منها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما يذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهدمة فخلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجهه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم البقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه سترة لانهم من قوايع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم البقعة سواء كان غمعة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة

وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك عتلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم العرصة ولأن البناء لا حرمة له لنفسه بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجماع ومعلوم أنه لا يصل إلى البناء إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز إذا المسكوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً لجهة كان مستنداً لجهة أخرى والصلاة مع استنداب القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فلا مرفها أو وسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صارت قبلته فاستندابها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فاما الأجزاء التي لم توجه إليها لم تصر قبلته في حقه فاستندابها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستنداً راعى الجهة التي صارت قبلته في حقه يبين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحري إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة يبين لأن الجهة التي تحرى إليها صارت قبلته له يبين بل بطريق الاجتهاد حين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مثله فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة يبين فهو الفرق ثم لا يخلو ما من صلا في جوف الكعبة متعلقين أو مصطفين خلف الامام فان صلاوا بجماعة متعلقين جازت صلاة الامام وصلاة من وجهه إلى ظهر الامام أو إلى يمين الامام أو إلى يساره أو طأ: "نظهر الامام وكذا صلاة من وجهه إلى وجه الامام لأنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة وأما صلاة من كان متقدماً على الامام وظهره إلى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلاً لجهة الامام وهو أقرب إلى الحائط من الامام فلا تجوز لما ينشأ وهذا بخلاف جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للامام في جهته لأن هناك اعتقداً خاطئاً في صلاة امامه لأن عنده أن امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما هنا فاعتقداً خاطئاً في صلاة امامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته يبين فصيح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلاوا مصطفين خلف الامام إلى جهة الامام فلا شأن أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الامام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمثابة لأنهم خلف الامام لا أمامه ولهذا قلنا إن الامام إذا نوى امامة النساء فقامت امرأته بمحاذاته مقابلة له لا تقصد صلاة الامام لأنها في الحكم كأنها خلف الامام وتقصد صلاة من كان عن يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى اسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى: الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته إلا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي

النهار وزاغب من الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده قبل أن يطلع الشمس وقبل غروبها ومن أناء الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها ما بينا فيها تقدم والله أعلم (وأما) بيان حدودها بأوائلها وأواخرها فاعلموا بالآثار أما الفجر فأول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الصلاة أولا وآخرها أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقبيد بالفجر الثاني لأن الفجر الأول هو البياض المستطيل يبدو في ناحية من السماء وهو المسمى بذهب السرحان عند العرب ثم ينكس ثم يذهب يسمى جفرا كاذبا لأنه يسد نوره ثم يختل ويغيبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطيل الممتد في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا جفرا صادقا لأنه إذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يختل وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر جفران جفر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وجفر مستطيل يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الأول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطيل في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كانوا أشربوا حتى يطلع الفجر المستطيل أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرض الا هكذا ومديده طولا ولأن المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام أيامه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر حين تزول الشمس بلا خلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الأصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامةين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمر وعنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهملة كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهملة ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبل القبلة فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع البلخي انه يغزو عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإذا ظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزداد ولا ينقص فهو ساعة الزوال وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت وإذا أردت معرفة في الزوال فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة وإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث أمامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمي جبريل عند البيت مرتين فضلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الاول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني أن الامامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني الى أن يصير ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان مثلكم ومثل من قبلكم من الامم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بغير ابط فعلت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر بغير ابط فعلت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بغير ابطين فعلتم اثم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وانما يكون أقصر ان لو كان الامر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والابراد يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثله فان الحر لا يقر خصوصا في بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت لا يثبت بالشك فان قبل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب انه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذنا المتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروى انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول والاجماع منقذه على تعاقب وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الترفع ولا يقال معنى ما ورد انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعدما صار ومعنى ما ورد انه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لا ناقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو الى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مبهما من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به الى الاقتران بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفنا أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله اذا دار الظل على قامة اعقاد على الآثار التي جاءت وآخره حين تقرب الشمس عندنا وعند الشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تقرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت الى غروب الشمس والصحيح قولنا للمارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تقرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تقرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس فكأنما وتراها وماله (وأما) أول وقت المغرب فيجب تقرب الشمس بلا خلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تقرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعا والصلاة في اليوم الاول كانت بيانا لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما تطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عند الحديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم انه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) ان في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تقرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وانما يؤخر جبريل عن أول الغروب لان التأخير عن أول الغروب مكروه الا مذكروا أنه جاء ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى أنه لم يؤخر العصر الى الغروب

مع قضاء الوقت اليه وكذا لم يؤخر الشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت الشاء بالاجماع (وأما) أول وقت الشاء فحين يغيب الشفق باختلاف بين أصحابنا لما روي في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت الشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في ثمة - يرا الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا لشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الشاء بعد مضي ثلث الليل فلا كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لان البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعرض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الاقواق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رقي يقال ثوب شفق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقية والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضع النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدي صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما الشاء والوتر وبعد غيوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا جهة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت الشاء حين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين مضي ثلث الليل لان جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بيانا لا آخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعد السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا بعد السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت الشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع الشاء يؤدى في وقتها وأفضل وقتها السهر دل أن السهر آخر وقت الشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسعاء لا تخافا ما ان كانت مصحبة أو مفحمة فان كانت مصحبة في الفجر المستحب آخر الوقت والاستسقاء بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بمزدلفة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويحتم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سفا را أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء القرض لا أول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرتم ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وضم الله تعالى أقواما على الكسل فقال واذا قموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا ول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال بآداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بآدائها في آخره عفو الله تعالى واستجاب الرضوان خير من استجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجنابة وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتها إلا صلاتين صلاة العصر بحرفة وصلاة الفجر بمردلة فإنه قد غلس بها فمضى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم أن العادة كانت في الفجر الأسفار وعن إبراهيم النخعي أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتأخير بالفجر ولأن في التغليس تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الأسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الأبرار بالظهور في الصيف لا اشتغال الناس بالقبولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصيصا في حق الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولأن المسكن في مكان صلاة الفجر إلى طلوع الشمس مندوب إليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما اعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل وقلم ما يمكن من أحرار هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلم ما يمكن من أحرار هذه الفضيلة عند التغليس لأن الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما ذكرنا لكن قامت الدلائل في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل لتلايقع في السهر بعد العشاء ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى مسارعة ورد الشرع بها الأثرى إن الأداء قبل الوقت لا يجوز وإن كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها وقيل في الحديث أن العفو عبارة عن الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم أن من أدى الصلاة في أول الأوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات أسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر لما روي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه فإن ثبت التغليس في وقت فلعدوا الخروج إلى سفر أو كان ذلك في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرن في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهور فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي إن كان يصلي وحده يجمل في كل وقت وإن كان يصلي بالجماعة يؤخر يسير الماذكرنا وروى عن خباب بن الارت أنه قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر المضاء في جباهنا وكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التججيل (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهور فإن شدة الحر من فيح جهنم ولأن التججيل في الصيف لا يجلو عن أحد أمرين أما تقليل الجماعة لا اشتغال الناس بالقبولة وأما الأضرار بهم لتأخيرهم بالحر وقد أعدم هذان المعنيين في الشتاء فيعتبر فيه معنى المسارعة إلى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن إذا كان الصيف فأبردوا بالظهور فإن الناس يقولون فاهلهم حتى يدركوا وإذا كان الشتاء فصل الظهريين نزول الشمس فإن البالي طوال وتأويل حديث خباب أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلا فلم يشكهم لهذا على أن معنى قوله فلم يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوانا بأن أبردوا والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغيير في الشتاء والصيف جميعا وعند الشافعي التججيل أفضل لما ذكرنا وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طلعة في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذباب إلى العوالي وينهر الحزور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت العصر لأنها عصر أي تؤخر ولأن في التأخير تكثير النوافل لأن النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التججيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المسكت بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق ثمانين من ولما سمع اهل وانما يمكن من اجراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجيل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرهما قصيرة فبقى الشمس طالعها فيهل الى أن تغربوا وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يأتى للتجيل اذ كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التججيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك اليوم بمكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زال أمتي بخير ما عملوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التججيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشى والاستراحة فكان التججيل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجيل أفضل وعند الشافعي المستحب تججيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما ان لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أبت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت حينئذ وفي رواية فلا تسكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف لا خير تعرض لها القوافل فان لم ينم الى نصف الليل ثم نام فقلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض الصلاة لافوات مكروه ولأنه لو عمل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر فادة وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام صحيفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجيل في الصيف لا يؤدي الى هذا التبع لانهم ينامون لقصر الليالي فتعثر فيه المسارعة الى الخير والحديث يحمل على زمان الصيف وعلى حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تججيلها لئلا تاروا لكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى ان العذر لم يصح ولغيره من المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى تغير الشمس هذا اذا كانت المعاصي مصحبة فان كانت متفجرة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التججيل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول اسمها عين تجيل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلهذا كرهنا ولا نه لو غلب ما فر بما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عمل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عمل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير يخرج عن عهدة الفرض يقيين وأما التججيل العصر عن وقتها المعتاد فلئلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجيل العشاء كيلا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التججيل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي وعمل وقال ان في التأخير ترديا بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التججيل ترديا بين وجهي الجواز والله ساد فكان الأولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقل أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواية نسا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعد السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع برفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثرت الجماعة اذ لورجوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع برفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبار فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على أنه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه أنه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولأن هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها لا لئلا يقطع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع أن الاستدلال فاسد لأن السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع برفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لأن الصلاة لاتصاد الوقوف برفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذلك الجمع بعزدة غير معالول بالسيرة الا ترى أنه لا يفيد إباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد لا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب وروى حادثة نعم بها البوى ومثله غير مقبول عندنا هم مؤول وتأويله أنه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منها الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوقتنا مجععتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فلا وعن علي رضي الله عنه أنه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك أنه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لا أداء صلاة العصر يكره أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للغيب على ما يذكر وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من جلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شبطان قام فقرأ بآل يذكر الله فيه الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الغرض عن ذمته ولا ينصهر أداء الغرض وقت الاستواء قبل الزوال لأنه لا يفرض قبله وكذلك لا ينصهر أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد ويقول ان النبي عن التوافق لاهن القرائن بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النبي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكر في قضاء القرائن في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف أن الفجر لا يفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقتنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسد بالوقع الكل خارج الوقت ولا شأن بالاول والاولى والله أعلم (والفرق) بين مؤدي العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لأن الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الامام بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاسلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية نية الثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالصلى لا يخلو اما أن يكون منفردا اما أن يكون مع جماعة اما أن يكون مؤقتا فان كان منفردا ان كان

يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتبصر الله تعالى وانها تصير لله تعالى نية مطلق الصلاة ولهذا يتأدى صوم النفل خارج رمضان علق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المقررة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو الم شروع الاصل فيه وغيره عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كطلق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا لا يسد له اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة امانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم واما نية امامة النساء فمشرط لصحة اقتدائهن به عندنا كما نالنا الثلاث وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينوي يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء امامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فمشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه ما مور باداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته واما في الجمعة والعيدين فأكثر ما يخففوا لان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للتحقق الضرر ولا يمكنها الا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجزأ اماما آخر تقتدي به والظاهر انها لا تفك من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لارزحام الناس فصح اقتداؤها بالدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانها يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر ربما الاقتداء فتفسد صلاته بفساد صلاة الامام فمشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم عين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يجوز به عن الفرض اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز به لان اقتداءه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناها ففسد الاطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم عين الاعلى وقال بعضهم يجوز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كراهه نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشئ والاجفال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأهما كان لانه نوى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يخفى عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روي ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهلنا فقالا باهلل كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتجاوز الفرضين بمنع

سعة الاقتداء على ما نذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لا نعلم انوى صلاة الامام فقد
تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه به ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيدا فاذا هو عمر وكان اقتداؤه
محميا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيدا والامام عمر ونوى الاقتداء اذا وجد الامام في حال القيام بكبر للافتتاح قائما ثم
يتابعه في القيام ويأتي بالتناء وان وجدته في الركوع بكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في
الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين
يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدر الذي لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه
قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد
انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات
نفسه ومحمد بن شجاع البلخي انه يكبر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على
التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكبر التشهد مرة بعد
أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر المحامد انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالفا للنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان
وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والایجاب فان تقديم النية على
الحرمة جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعند الشافعي القرآن
شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير
هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لمكان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت
غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات
مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعندنا لو قدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا
خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخالف عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشغل بعمل
يقطع نيته يحجزه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمدا ذكر في كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد
الحج فحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يحجزه وذكر في كتاب الصرى ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق
به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزاءه وذكر محمد بن شجاع البلخي في نوادره عن محمد في رجل
توضأ يريد الصلاة فلم يشغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عرته النية وقت الشروع وروى عن
أبي يوسف فممن خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانهم اعلموا على تحقيق ما نوى فهو
على عزه ونيته الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الخلاص يحصل بنية متقدمة لأنهم موجودون
وقت الشروع تقدرا على ما هو عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه
الجواب على البداهة من غير تأمل يحجزه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه
اذا نوى وقت التناء يجوز لان التناء من توابع التكبير وهذا ما سئلنا عن سقوط القرآن لمكان الحرج والحرج
يتدفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح
بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فقدر روى الحسن عن أبي حنيفة أنها شرط لان التوجه
الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينويها بقلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة
البعده الكعبة وهي المحارب لا عين الكعبة لما ينافيها تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به
حسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه
ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العباسي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) الصريحة وهي تكبيرة الافتتاح وانها شرط صحة الشر وع في الصلاة عند طاعة العلماء وقال ابن عليه وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشر وع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأفعال حتى أنكرا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الآخرس ولان الأفعال أكثر من الأذكار فالقادر على الأفعال يكون قادراً على الأكثر وللاذكار حكم الكل فكانه قدر على الأذكار تقدراً ثم لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارحاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشرع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبيراً ولا يحسن وهو قول ابراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارحاً الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبيراً ولا يعلم ان الشرع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارحاً الا بلفظين الله أكبر الله الا كبير وقال مالك لا يصير شارحاً الا بالفظ واحد وهو الله أكبر واحتج عمار وبنان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى القبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعمدية لا لابطال حكم النص كما في الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الحية وهذا يحتاج الشافعي الا انه يقول في الاكبر أني بالشرع وزيادة شئ فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم ونحريهما التكبير والتكبير حاصل بهذه الالفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهدون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شئ أهون على الله من شئ بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشي واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن إقامة غيره من الالفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انما حكينا بالجواز اذ لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تقتض بالتكبير الضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتج بقوله تعالى وذكراهم ربهم فصل على والمراد منه ذكراهم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذي ذكر الذي تتبعه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بملق الذي ذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الاحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الالفاظ من حيث هي مطلق الذي كرا من حيث هي ذكر بلفظ خاص وان الحديث معول به لانا اذا علمنا بما ذكر في معمولاً به من حيث اشتراط مطلق الذي كرا ولم نعلل احتمالاً الى رده أسلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيراً أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأينه أكبرنه أي عظمينه وقال تعالى وربك أكبر أي عظم فكان الحديث وادباً بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سب الله تعالى فقد عظمه ونزهه عمالاً يليق به من صفات النقص ورسات الحدث فصار واسفله بالعظمة والقدم وكذا اذا هلل لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لا مستحالة ثبوت الالهية دونها وانما لم يتم السجود على الخد مقام السجود على الحية للتماثل في التعليل كما في الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاحلام وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الاحلام بغير هذه

الألفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي خنيفة وكذا روى أبو يوسف في المال والحكم في المنتقى والديلم
على أن قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى
ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبه ما روى عن عبد الرحمن السلمي أن
الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتشون الصلاة بلا اله الا الله ولناهم أسوة هذا إذا ذكر الاسم والصفة فاما إذا ذكر
الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي خنيفة أنه يصير شارعا وكذا روى بشر عن
أبي يوسف عن أبي خنيفة (محمد) أن النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولأبي) خنيفة أن
النص معول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه أنه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشرع إنما
يحصل بقوله لا اله الا الله ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لأنه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو للستة
والدعاء دون خالص التناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف أهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير
شارعا لأن الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لأن الميم في قوله اللهم بمعنى
السؤال معناه اللهم آمنا بخير أي أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية
بان قال خدای بز رکترا و خدای بز رک لا يصير شارعا عند أبي خنيفة وعندهما لا يصير شارعا إلا إذا كان لا يحسن
العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فأبو يوسف مروي على أصله في مراعاة المنصوص عليه
والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتجرعها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب
الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر الاسم الله عليها صوابا وذبح يحصل بالفارسية ومحمد فرق يجوز
النقل إلى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل إلى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها بدل على معان لا تدل
عليها الفارسية فتدخل الخلل في المعنى عند النقل منها إلى الفارسية وكذا العربية من الفضيلة ما ليس لسائر اللسانة
ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى الإجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالتكليم بهذه اللغة فلا يقع
غيرها من اللسانة موقع كلام العرب إلا أنه إذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو خنيفة اعتقد كتاب الله تعالى في اعتبار
مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد في حالة القيام في حق
القادر على القيام سواء كان أماما أو منفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع
أو السجود أو القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا
يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي تذكرها إذا كانت الفوائت قليلة وفي
الوقت سعة هو شرط جواز أداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء
والإداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز أداء الوقتية قبل قضاء
الفائتة فيقع الكلام فيه في الأصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما
يسقطه (أما) الأول فجملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في أداء هذه الصلوات
الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة وأداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة
(أما) الأول فلا خلاف في أن الترتيب في أداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز أداء
الظهر في وقت الفجر ولا أداء العصر في وقت الظهر لأن كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول
وقتها وأداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية
فقد قال أصحابنا أنه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة
المتواترة واجماع الأمة فيجب أدائها في وقتها كما في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتسبان (ولنا) قول
النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت
لها إلا ذلك فقد جعل وقت التذكير وقت الفائتة فكان أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة أداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام وليجعلها تطوعاً ثم ليقتض ما تذكروا بعد ما كان صلاه مع الإمام وهذا عين مذهبنا أنه تقسداً للقضية للصلاة إذا تذكروا الفائتة فيها ويلزمه الإعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة القوائت والسيان لنا أن نأفهمنا كون هذا الوقت وقتاً للوقفية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتاً للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي إلى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تقوية للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة القوائت لان القوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقفية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتاً للفائتة لتدارك ما فات فلا يصير وقتها على وجه يؤدي إلى تقوية صلاة أخرى وهي الوقفية ولان جعل الشرع وقتاً للتذكروا وقتاً للفائتة على الإطلاق ينصرف إلى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف إلى وقت لا تكره الصلاة فيه (وأما) السيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكروا وقتاً للفائتة ولا تذكروا ههنا فلم يصير الوقت وقتاً للفائتة فبقي وقتاً للوقفية فاما ههنا فقد وجد التذكروا فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضاً شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقفية وقضى الفائتة تبين أن وقت الوقفية ما اتصل به الاذاء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتاً لها بل كان وقتاً للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي إلى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقفية لا يتبين أنه ما كان وقتاً له حتى يصير الصلاة فائتة وتبقى ديناً عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في القوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين القوائت اذا كانت القوائت في حادثة عندنا أيضاً لان قلة القوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم اخذت قضاها من بعدهوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما يقولون أصلي ويبنى على هذا اذ ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فانه يصحى لانه اشبه عليه أمر لا سبيل إلى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصير إلى التحري لانه عندنا عدم الادلة فام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتهت عليه القبلة فان مال قلبه إلى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة بصلحها ثم بعيد ما صلى أولاً أيتهما كانت الا أن السداء بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لان الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر نافية نافذة ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً وكانت الظهر التي أداها قبل العصر نافذة لانه اذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه ييقين وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لأنهم إلا بالتحري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهم لو ذكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلى كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستعجاب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستعجاب وذكر عدم وجوب الإعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الإعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التحري والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري ولا يأخذ باليقين بأن يصلى صلاة واحدة أربع مرات إلى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدرك إلا ثلاثاً صلى أم أربعاً يصحى ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فاعاد يصلى مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بإحداها لم يعلم شيئاً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهملاً مكرراً الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فساداً كافي مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة تؤدي إلى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا يجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لا فساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية أعلا يبنى على الأقل لا احتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة الأولى ثم بالركعة حصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الأخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يومر بأعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً كذا ههنا (أما) قوله ما حين بدأ بأحدهما لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطاً فنقول حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم يجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلقوا في هذا منهم من قال أنه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلى أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر الترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفاتنة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب ببقية الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلى في هذه الصورة سبع صلوات يصلى الظهر أولاً ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مرة واحدة للترتيب ببقية وأصل في ذلك أن يعتبر الفاتنتين اذا انفردتا فيعيدهما على الوجه الذي ينأى بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعل في الصلاتين وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك العشاء من يوم آخر فانه يصلى سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلى العشاء ثم يصلى بعد هاتبع صلوات مثل ما كان يصلى قبل الرابعة فان قبل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قالاه أوجه خيفة احتياط لاحتمال وقوعهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وأعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيئا منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما اذا كان ذا كرا للفوائت حتى صلى أياما مع تذكرها لم يسه سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاصدة الى الست واذا فسدت كبرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلى أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفاتنة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلان يسقط في القضاء أولى هذا اذا شك في صلاتين فأكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلى خمس صلوات ليخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلى ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلى ثلاث ركعات أخر بقرة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلى أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفاتنة ظهرا أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلى أربعا ينوي بهما

عليه لكن بثلاث قعدات فيقع على رأس الركعتين والثلاث والأربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
لجرا الجازات لتعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت لتعوده على الثلاث ولو
كانت من ذوات الأربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين إلا أن ما قلناه أحوط لأن من الجائز أن يكون
عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف إلى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
ينصرف إلى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا وترك سجدة
من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يوم بأعادة خمس صلوات لأنها من أركان الصلاة فصار الشك فيها
كالثبت في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال
ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط
عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا أن في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فإنه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء
الظهر لما ذكرنا فبقا تقدم أن قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالنقص بخلاف عصر يومه وأما إذا
تذكرها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضاء ما دخل عليه وقت مكرره لم يدرك في ظاهر الرواية واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لأنه
لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف
الذي في صلاة الجمعة وهو أن من تذكر في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر بخلاف فوت الجمعة ولا يخاف
فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل الفجر عذرا في سقوط الترتيب
وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذلك في هذه المسئلة على قولهما
يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعضى على صلاته ولو افتتح العصر
في أول الوقت وهوذا ذكرنا أن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكرره لا تجوز صلاته لأن
شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يشتتها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
أن عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكرره ثم تذكر يعضى على صلاته لأن المسقط للترتيب
قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا ذكر
للظهر فلما صلى مناركة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت
فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان
لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكروا للفائتة ولأنه ذكرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى
أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلي العصر ولم يعد
المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا وصلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا ذكر
لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لأن أداء
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة فحين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
غير جائز ولو لم يعلم وكان يظن أنه جائز لم يكن هذا الظن معتبرا لأنه نشأ عن جهل والظن انما يستبرأ إذا نشأ عن
دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم أن عليه الظهر فكان مصليا العصر
في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل أعادتهما جميعا لا يجوز لأنه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فإنه يوم بأعادة العصر
ولا يوم بأعادة المغرب لأن ظننه أن عصره جائز ظن معتبرا لأنه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى
بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كالأول ناسيا للعصر بل هذا
فوق التسايل لأن ظن الناس لم يشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائنة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
زفرانه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كالأول كان هذا في دار
الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
العلم كالأول وجوب على من منع عنه القدرة يمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله لم يجب عليه
ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك أنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما
قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب
رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله
اشتراط العدد في الخبر الملزم كافي الجرح على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى
وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد
الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوهاها كسمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا
المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
القوائم وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة القوائم حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
عمره وهو ذا كالفائنة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائنة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا وجوب
الفصل بين قليل القوائم وكثيره ولأن كثرة القوائم تكون عن كثرة تفرقه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان
القوائم اذا كثرت لوجوب مراعاة الترتيب معها القوائم الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال
ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى القوائم الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير القوائم ستا
فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعه عن محمد بن أن تصير
القوائم خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفرانه يلزمه مراعاة الترتيب
في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكذا جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد بن السكيت في
كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان القوائم لا تدخل في
حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا
لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس مساوات وهو ذا كالفائنة فانه يقضيهن لآتمن في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب
واجبة عند قلة القوائم لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لها على وجه لا يؤدي الى اخراجها من أن يكون وقتا للوقتية
فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز
وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لان وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يحصل وقتا للقوائم

لانه لو جعل وقتا لمن خرج من أن يكون وقتا للوقية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقية فاذا أداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خصالا هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتا للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقية فيجعل عملا بالدليلين ثم إذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحضانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا إذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كالفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهوذا كالفائتة فعليه قضاءها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الاعلى قياسا ما روى عن محمد بن علي عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمساً واحدة فسد خمساً الا ان كان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلى السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها الحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ أنا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نفس التركيب وترك التأليف فكذلك يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف وتقص التركيب وهذه نكتة وأهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة علت سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة لكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فاستندت لحكمها فثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضا لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الآن يتبين أن أول المؤديات كما أدت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتبعها لاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا بما يتبعها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة ثبتت للكل مقتصر على وجودها لا خيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهرها واحدا لم يتصف بكونه محققا فلو خلق منها الى جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرا على الحال لما بينا فكذلك هذا على أننا ان سلمنا هذه الدعوى المتمنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضا لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لئلا يؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومبى حكم الجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجىء الترتيب ومبى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحیح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان في جعل هذا الوقت وقتا للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلا وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الاصلى وهو وقتها الاصلى لانه لا بد لها من محل فالتحقيق بمحلها اولى
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لانه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لانه وقت خمس
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت اولى من البعض فالتحقيق بوقت لا مزاحم لها فيه اولى
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتها بجبر الواحد
في جميع ذلك على هذا فالتحقت بمحلها الاصلى حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الاصلى تبين
أن الخمس المؤديات أدبت في أوقاتها فيحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لانهما قضيت
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لان خبر الواحد واجب كونه وقتها فإذا قضيت فيها هو وقتها ظاهر اتقرر
فيه ولا تلحق بمحلها الاصلى فلم تبين أن المؤديات الخمس أدبت بعد الفاتنة بل تبين أنها أدبت قبل الفاتنة
لاستقرار الفاتنة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الاصلى حكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التيسار
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفاتنة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفاتنة بمحلها الاصلى
لوجب إعادة الوقتية لانه تبين أنها حصلت قبل وقت الفاتنة لان هناك المؤدى حصل في وقت هو وقتها
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفاتنة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفاتنة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
افساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلى وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لان الشيء انما يجعل حاصلا في محله
ان لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فاذا حصل هذا التقى بمحله وهناك السجود
وقع قبل اوانه فواقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة مجتاهة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهو ذا كر هذه الفاتنة الحديثة انه لا يجوز ويجعل الفوائت
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
الفوائت وتضم هذه المتروكة الى ماضى الا أن المشايخ استحسنوا فقال انه لا يجوز احتياطاً بجزر السلفاء عن
التهاون بامر الصلاة ولئلا يصير المقضية وسيلة الى التخصيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الاداء تسقطه في
القضاء لانها لما عملت في اسقاط الترتيب في غيرها فلا نعمل في نفسها اولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعه عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فان قدمها لم يجز شيء منها لانه متى صلى واحدة
منها صارت الفوائت سنا سكتة متى قضى فاتنة بعدها عادت خمسين ثم فلا تعود الى الجواز وان أخرها لم يجز
شيء منها الا العشاء الاخيرة لانه كلما قضى فاتنة عادت الفوائت أربعا وفسدت الوقتية الا العشاء لانه صلاها وعنده
أن جميع ما عليه قد قضاء فاشبه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فانه ليس بشرط عندنا الثلاث وعند
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لما يذكر ولو تابع امامه
أولاً ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحزحه الناس في صلاة الجمعة والعبدین فلم
يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتداء به وبني قائما أو مكثه أداء الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي
الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزاء عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
أو سجدة في السجدة وقضاها فالأفضل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو اعتد بهما ولم يعد أجزاء
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتد بهما وعليه اعادةهما وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتداه كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمناجاة الإمام فيما أدركه بحرف الهمزة المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والأمر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدركه الإمام فيه لا بما سبقه وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع بأمره فإيهما كان معتداه إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذسة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلة الأولىين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقيد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكرون في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تم المنفرد والمقتدى جميعاً (فأما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشكرية في الصلاتين واتحادهما سبباً وفعلاً ووصفاً لأن الاقتداء ببناء الصريحة على الصريحة فالمقتدى عقدت بحريته لما انعقدت له تحريرة الإمام فكلما انعقدت له تحريرة الإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فذلك لا يتحقق إلا بالشكرية في الصلاتين واتحادهما من الوجوه التي وصفنا على هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصوره إلا أن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر إلا ما لا يتحقق الانتقام به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعاً لما كان فيه شارفاً في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجاً من النفل داخل في الفرض وكمن باع ألف ثم بألفين كان فسحاً للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه لم يصير شارفاً في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارفاً لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارفاً في نفسه فانه ذكر أنه لو فقهه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظناً منه أن الإمام كبر فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارفاً في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارفاً في صلاة نفسه كالأقندي عشر ك أو جنب أو محدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناءياً للشروع في صلاة الإمام صار شارفاً مستأنفاً واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارفاً في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنهم تصادف محلها فتصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصاروا بالاقتداء بهم ملغياً صلاته وأما ما إذا من أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتداء به ملغياً صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فإذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبراً به أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارفاً في صلاة الإمام وإن كان أكبراً به أنه كبر بعد الإمام يصير شارفاً في صلاته لأن غالب الرأى حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه

على شيء فالأصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الامام بيقين ويجعل على الصواب احتياطاً ما لم يستيقن
بالخطأ كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها
قبلة أم لا أنه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطأ بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدى مع الامام
الأن الامام طول قوله حتى فرغ المقتدى من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الامام من قوله الله لم يصير شارحاً
في صلاة الامام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول
أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدى من ذلك قبل فراغ
الامام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصير شارحاً في صلاة الامام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن
الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة
في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لأن
تحريرة الامام ما انعقدت بها الصلاة مع السترة فلا يقبل البناء للاستحالة البناء على العدم ولأن سترة العورة شرط لصحة
للصلاة بدون في الأصل إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدى فلا
يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لأن البناء على العدم مستحيل
ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لأن تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
البناء ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر ولا عذر في حق المقتدى ولا يجوز
اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخرى لأن تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدى
ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الامى والآخرى العذر ولا عذر في حق المقتدى وكذا لا يجوز اقتداء الامى
بالآخرى لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التهرمة على تحريرة الامام ولا تحريرة من الامام أصلاً فاستحال البناء إلا أن
الشرع جوز صلاته بالتحريرة للضرورة ولأن التهرمة من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل
وإنما سقطت من الآخرى للعذر ولا عذر في حق الامى لأنه قادر على التهرمة فنزل الامى الذي يقدر على التهرمة
من الآخرى منزلة القارى من الامى حتى أنه لو لم يقدر على التهرمة جاز اقتداؤه بالآخرى لاستوائهما في الدرجة
ولا يجوز اقتداء من ركع ويسجد بالمومئى عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
والسجود سقط الى خلف وهو الايمان واداء الفرض بالخلف كادائه بالأصل وصار اقتداء الغاسل بالماسح
والمتموضى بالتيمم (ولنا) أن تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والاعاء وان كان يحصل فيه
بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأ وطوقد وجد أصل الانحناء والتطأ طوق الايمان فليس فيه
كمال الركوع والسجود تنعقد تحريره ثمسه تهصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
التهرمة ولأنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لأنه فرض وإنما سقط عن المومئى للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدى فلم يكن ما أتى به المومئى صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
أنه خلف لا نقول ليس كذلك بل هو تهصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بهصيل بعض الفرض
في حالة العذر لأن يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لأن ذلك خلف فامكن أن يقام مقام
الأصل ولا يجوز اقتداء من يومئى قاعداً أو قائماً عن يومئى مضطجماً لأن تحريرة الامام ما انعقدت للقيام
أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الامام صحيحة في هذه الفصول كلها إلا في فصل واحد وهو أن الامى إذا قام القارى
أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد فصلاة الامام الامى ومن لا يقرأ
تامة وجه قولهما أن الامام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذره فبجوز صلاته وصلاة من هو
بمثل حاله كالعارى إذا أم المرأة أو اللابس وصاحب الجرح السائل يوم الانحناء وأصحاب الجراح والمومئى إذا أم
المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الامام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدها ما ذكره القمي وهو أنهم لما جازموا بغيره من لاداء هذه الصلاة بالجماعة قالوا لا يمكن أن يجعل
صلاته بقراءة بان يقدم القارئ فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لان لبس
الامام لا يصح كون لبس المقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون
وضوء المقتدي فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان لا يمكن
يصلي وحده وهناك قارئ يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الاي وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدي بالقارئ لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر ابو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز
صلاة الاي هو قول مالك ولئن سلمنا فلا نرى هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارئ رغبة في
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الافراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحرمة
انقضت موجبة للقراءة فاذا صلاوا بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان الحرمة انقضت موجبة
للقراءة لانه وقت المشاركة في الحرمة لانها غير مقترة الى القراءة فانقضت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين
وغيرهم ثم عندنا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لان هناك الحرمة لم تنقض مشتركة لان
تحرمة اللبس لم تنقض اذا اقتدى بالعمري لا فتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنقض مشتركة
بخلاف ما نحن فيه فانما غير مقترة الى القراءة فانقضت تحرمة القارئ مشتركة فانقضت موجبة للقراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحرمة الاي لم تنقض موجبة للقراءة لانعدام
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما هنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارئ بالاي بنية التطوع
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء لانه صار شارفا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت
صلاتها عدا في حق الرجل فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأه ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لا ستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعة منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفرية الامامة ليست بشرط على ماهر وروى الحسن
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جازا اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه ففسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها ففسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت
افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها فحينئذ تفسد صلاته لانه ملتزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأه فاقته
المرأة بالمرأة جازا ايضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فتفسد صلاته
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأه والمقتدي رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتياطاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الخنثى فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كافي الكافر لكن تركت القياس بالانزاع وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال أعمار رجل صلى يقوم ثم تدرجنا به أعاد ولم يعيدوا (ولما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه
ثم تدرجنا به فأعادوا أصحابه بالعادة فأعادوا وقال أعمار رجل صلى يقوم ثم تدرجنا به أعادوا فأعادوا وقد روى
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهما حتى ذكر أبو يوسف في المال أن علي رضي الله عنه صلى بأصحابه يوماً ثم

علم انه كان جنبا فامر مؤذنه أن يتأدى الا ان أمير المؤمنين كان جنبا فاعبده واصلاتكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور الصبر معه مع قيام الحدث والحانة وما رواه مجمل على يد ولا امر قبل تعلق صلاة النجوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أو لا ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصار شريعة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لان محرمية الامام انعقدت لما بيني عليه المقتضى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في الصبر عتمة ثم العراة يصلون قعودا بايحاء وقال بشر يصلون قياما بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد رواه على تحصيل أركانها فعلهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا قعودا تركوا أركانها كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياما تركوا فرضا واحدا وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائما فان لم تستطع فقعاعا فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطیع أن يصلي قائما فعليه الصلاة قائما (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايحاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعدا بالايحاء والمعنى فيه ان الصلاة قاعدا ترجحان وجهين أحدهما انه لو صلى قاعدا فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وماترك فرضا آخر أصلا لا نه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايحاء وأدى فرض القيام بيده وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعا وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلا وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذا الأركان الى الايحاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتمتع على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم مراعاته أولى فلماذا جعلنا الصلاة قاعدا بالايحاء أولى غير انه ان صلى قائما بركوع وسجود آخره لانه وان ترك فرضا آخر فقد كل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذا الأركان فصار تركه كالفرض ستر العورة الغليظة أصلا لفرض جميع فجزأله ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايحاء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعا من وجه وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة يبنون لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازوا عن ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة أمر مستنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كإذهب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع في المنكر أيضا فانه قلما يمكنهم غرض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غرض البصر في الصلاة مكروه أيضا فانص عليه القدوري لما يدرك انه مأموران ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كساتر الأعضاء والأطراف وفي غرض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم لتلايق بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضا وحالهم في هذا الموضوع كحال التسام في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز فكذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وعن هو محل حاله وكذا اقتداء الامي بالفاري وبالاى لما روى ويجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني لما روى ويستوي الجواب

بينها إذا كان المقتدى قاعدا يومئذ بالامام القاعد المومئ وينها إذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
بركن الا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء القائل بالماسح على الخلف لان الماسح على
الخلف بدل عن الفسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه او عذر تحصيله فقام الماسح مقام الفسل في حق تطهير
الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر على ما مر فاعتقدت تحريمه الامام للصلاة مع غسل
الرجلين لان مقتداها هو بدل عن الفسل فصح بناء تحريمه المقتدى على تلك الضرعية ولان طهارة القدم حصلت
بالفسل السابق والخلف مانع سراية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء القائل بالغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء
القائل بالماسح على الجائر لما مر انه بدل عن الماسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
المتموضي بالمتميم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحضانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن
لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالسا أي قائما لا جاعنا على انه لو أم بالجالس جاز ولان المقتدى
أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتداؤه به كاقتهاء الركن الساجد بالمومئ واقتهاء القاري بالاممي (وقتهه)
ما بين ان المقتدى يبنى تحريمه على تحريمه الامام وتحريمه الامام ما نهى عنه للقيام بل اعتقدت للعود فلا يمكن
بناء القيام عليها كالا يمكن بناء القراءة على تحريمه الاممي وبناء الركوع والسجود على تحريمه المومئ وجه
الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في نوب واحد متروضا قاعدا
وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة
رضي الله عنها قولها ان أبا بكر رجل أسيء اذا وقف في مكان لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم أنتن صويحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه
الصلاة وجدر رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفصة فخرج وهو يهادي بين علي والعباس ورجلاه
يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجلس صلى وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان
يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم
ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ ثبت الجواز مالم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان
العود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخلف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلان القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما
الاتصافان في النصف الأعلى والنصف الأسفل ولو تبدل الاتصاف في النصف الأعلى بما يضافه وهو الانحناء
سعى ركوعا لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لان ذلك وقع
وفاقا فاما هو في اللغة فاسم لشيء واحد غيب وهو الانحناء ولو تبدل الاتصاف في النصف الأسفل بما يضافه
وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالأرض سعى قعودا فكان القعود اسمين مختلفين في محلين مختلفين
وهما الاتصاف في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضادا
للقيام في أحدهم معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما الآخر بمعنى واحد وهو صفة
النصف الأعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد احد معنييه كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود القعود
أو الركوع بالكلية ولهذا قال قائل ما قلت بل قصدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد مناقضافي
كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا تصاب
نصفه الأعلى بل لا تصاب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكامان القيام بقوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوزنا اقتداء القائل بالمسح لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام عتلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحرمة الامام في حق الامام منعقدة للقيام لانعقادها هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدى على تلك الحرمة بخلاف اقتداء القارئ بالامام لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحرمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطر جمع وهو قادر على القعود فلا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذاليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمؤمن لما مر أن الاعماء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود ألا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحرمة الامام لثبوتها وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك الحرمة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أياما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فاقصوا الصلاة خلفه قياما فلما رآهم على ذلك قال استنابا بالقرآن والرمز وأمرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استنابا بالقرآن والرمز وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخروا وعلى هذا يخرج اقتداء المقتضى بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل بالمقتضى عند عامة العلماء خلافا لما لك (احتج) الشافعي بما روى جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصلها بقومه في بني سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المقتضى فترضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمقتضى (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المقتضى بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وأفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحرمة الامام ما انعقدت لصلاة القرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضال هي من الاوصاف الاضافية على ما عرفت في موضعه فلم يصح البناء من المقتدى بخلاف اقتداء المتنفل بالمقتضى لان التولية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له وكانت تحرمة الامام منعقدة لما بينى عليه المقتدى وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأتقول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم القرض فيصقل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه القرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته امان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار القرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتداء الغيب بالصبيان في القرائن انه لا يجوز وعندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المقتضى بالمتنفل وعند الشافعي يصح (احتج) بما روى ان عمر بن سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة فدل انه كان في القرائن والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا من مسيح وامافي التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تعرية العصبى انعقدت لنقل غير مضمون عليه بالافساد
 ونقل المقتدى البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولله على الطهارة والصلاة اذا
 عقلها القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشر اولا
 يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حرد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتمل العصبى ليلام انتمبه قبل طلوع
 الفجر قضى صلاة العشاء بلا خلاف لانه حكم ببلوغه بالا حتملا وقد انتمبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينتمبه
 حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتملا لكنه نائم فلا
 يتناول الخطاب ولا نه يحتمل انه احتمل بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا يلزمه الصلاة بالشد وقال بعضهم عليه صلاة
 العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتمل انه احتمل قبل طلوع الفجر واحتمل بعده فالقول بالوجوب
 احوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلى الظهر بمصلى العصر ولا اقتداء من يصلى ظهرا بمن يصلى ظهر يوم
 غير ذلك اليوم عندنا لا لاختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن اقلح بن
 كثير انه قال دخلت المدينة ولم اكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت
 معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت
 فوجدت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم عما فعلت فاستصوبوا ذلك وامروا به
 فالتفت لاجماع من الصحابة رضى الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان ندر رجلا ن كل
 واحد منهما ان يصلى ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلا ن كل واحد منهما في
 صلاة التطوع وحده ثم افسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان
 سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروعه فاختلف الواجبان وتقاربا وذلك يمنع صحة
 الاقتداء لما بينا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت
 كل واحدة من الصلاتين في حق نفسه انقل فكان اقتداء المتنفل بالتنفل فصيح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع
 بان اقتدى أحدهما بصاحبه فهانم افسداها حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز
 لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معنى فصيح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند
 اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا
 فسدت عن الفرضية هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النقل وذكر في زيادات
 الزبادات وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلى الظهر
 وقد نوى امامة النساء فجاء امرأة واقتصدت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤه به ولا يصير شارعا في التطوع حتى
 لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة رايان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلى اذا لم يفرغ
 من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يمكن حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يقفاه فيكون
 تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطول الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره
 تطوعا عندهما وعنده محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فضاء عليه ولم يظهر انه ليس عليه
 فرض فلا يلغونه بالفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النقل ومن حيث انه يخالف فرضه
 فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض
 لغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الاصل صحيح وبناء
 الوصف لم يصح فلما بناء الوصف وبقي بناء الاصل وبطلان البناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الاصل
 لاستثناء الاصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمقتضى وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة ما ينوي كل واحد منهما أن يقوم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصارت كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لأن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدى عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الإمام يصلّي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل الإمام (وإنما) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام شبهه عليه حاله أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهرا أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) انعقاد مكان الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتندم التبعية في الصلاة لعدم لزومها ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهراً عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفاً فاختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء وأصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهراً أو طريقاً أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرفه العجلة أو تعرفه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرفه الجبل وأما النهر العظيم فلا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام السرخسي أن المراد من الطريق ما عرفه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما يجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن كانت الصفوف متصلة على الطريقين جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق طريقاً بل صار مصلّى في حق هذه الصلاة وكذلك أن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجوزته وروى الحسن عن أبي خنيفة أنه لا يجوزته وهذا في الحاصل على وجهين إن كان الحائط قصيراً لا يجب يتكفل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفين حائط إن كان طويلاً وعرضاً ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجتماع وإن كان كبيراً فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فينبههم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهم صنف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روي في الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذات منع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم مكاناً واحداً ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بجذائه جازاً لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبه عليه حال امامه فان كان يشبه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لا لعدم معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتردى به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتراده وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجدان كانت الصفوف متصلة جاز والافلان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت القرية التي بين الامام والقوم قدر الصنفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك عزلة الطريق العام والتهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل ابو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهم حتى يمنع محبة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم قبل له لو صلى في مصلي العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم اسفل منه او على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفرادا مقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع محبة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءنا جاوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصفوف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفردة صلاة الرجل لانه أقامها خلفه ما منع نهيه عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتهما وروى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدوا وقال لا تعدوا جواز اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكالم والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيحصل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة ذكره في بيان ما يكره فغسله في الصلاة ولو انفردهم مشى ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبقه به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تفسد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشي مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض أصحابنا بوضع سجوده وبعضهم بمقدار الصنفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

فصل وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) التي قبل الصلاة فاثنتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة تواجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجسته وانما يقتل ويضرب

و يجيب على ترك الواجب وطاعة مشايخنا قالوا انهم استنابوا مؤكداً ثانياً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال في قوم صلبوا الظهر أو العصف في المصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا أغوا القولان لا يتناقبان لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد أساء لان ترك السنة المتواترة بوجوب الاساءة وإن لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى لا ترى أن أبا حنيفة سباه سنة ثم فسر بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأغوا والأثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضى الله تعالى عنه وهو الاصل في باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تقوم بهم الصلاة مع الجماعة لا شتاء الوقت عليهم وأرادوا أن يصعبوا ذلك علامة قال بعضهم اضرب بالناقوس فكبروا ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور فكبروا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نؤذننا راعظمة فكبروا ذلك لمكان المجوس فنفر قوام من غير أي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم هم امر الصلاة الى أن قال كنت بين الثائم والبقطان اذ رايت نازلاً نزل من السماء وعليه بردان أخضران ويبيده ناقوس فقلت له أتبيع مني هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا ذلك الى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله اكبر الاذان المعروف الى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالتها الى بلال فانه أتى وأمس صوتاً منك ومرة ينادى به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجرد ذيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا يثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الاذان الى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الامر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم انهم قالوا ان اصل الاذان رؤى يا عبد الله بن زيد الانصاري رضى الله عنه وهذا لان اصل الاذان وان كان رؤى يا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام هنا

فصل وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند جماعة العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يجتم الاذان بقوله الله اكبر اعتباراً للالتزام بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلاله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما تهم به السامري والاعتماد في مثله على المشهور وهو ما رويناه وقال مالك يكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي مخذومة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيح وهو أن يتبدى المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا إله الا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفف بهما صوته ثم يرجع إليهما ويرفع بهما صوته (واحتج) بحديث أبي مخذومة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فديهم ماصوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجييع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي محذورة فقد كان في ابتداء الاسلام
فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مررات بصوتين ومدصوته فلما بلغ
الى الشهادتين خفض بمصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري
الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استخفى بخفضهما
صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمد رسول الله ومديهم مصوتك غيظا للكفار (وأما) الاقامة فتى متى عند جماعة العلماء
كالاذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي
(واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الآخر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء آتى بالاذان ومكث هنيهة
ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروى في حديث أبي محذورة والاقامة تسعة عشر
كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت متى وقال ابراهيم الغضائى كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرج هؤلاء يعني بنى
أمية فأفردوا الاقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والابتدائي حتى
الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع
أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المثل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد
رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرايت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الاذان
الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب
المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الاذان
والاقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما ساءا محدثا لأنه أحدث في زمن التابعين
ورصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب ففعل الاول هو صلاة الفجر عند جماعة العلماء وقال
بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولى الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر
التشويب في الجديدرأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما
في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس
فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن
بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبالل نوب في الفجر ولا تشوب في غيرها فبطل به
المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة
فوجد راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وعن أنس
ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم
النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الاذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا
من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث ففعله صلاة الفجر أيضا
ووقته ما بين الاذان والاقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان
مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشد تركونهم
الى الدنيا وتهاونهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب
التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك

فصل في ما يابيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوحان نوح رجع الى نفس الاذان ونوح رجع الى صفات المؤذن (أما الذي رجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به الأثرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بلالا فانه أئندى وأمد صوتاً من ذلك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجزان كالمذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالقتى وأشياء ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضى الله عنه قال لا يؤذن بمذنة ولا يؤذن بيت المقدس حين رأيته يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع ميطاؤك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام هو ادون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاماً واحداً لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن ترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال رضى الله عنه اذا أذنت فتترسل واذا أقت فاحدرو في رواية فاحذرو وفي رواية فاحذف ولان الاذان لا اعلام الغائبين هجوم الوقت وذاتى الترسل أبلغ والاقامة لا اعلام الحاضر ين بالشروع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيهما أو حدروا جزم الحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن ترتب بين كلتا الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم ترتب ويؤلف وييسد بالمقدم لانهم يصادفون محله فلما وكذلك اذا ثوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فتحتمل تذكر قبل الشروع في الصلاة فلا فضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء ترتب وكذا المروى عن مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم مرتبوا ولان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبه بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالى بين كلتا الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن انه الاقامة ثم علم بعد ما فرغ فالأفضل أن يسبق الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للمواالاة وكذا اذا أخذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فالأفضل أن يتسدى الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشى عليه في الاذان والاقامة ساعة أو مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب ونوضاً ثم جاء فالأفضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو أقامته ان يقهما ثم يذهب ويتوضأ ويصلى لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شأراً أعاد والا انه عبادته محضة والردة محبطة للعبادات فيصير ملحقاً بالعدم وان شأراً اعتدوا به للحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه أو أقامته لما فيه من ترك سنة المواالاة ولانه ذكر معظم كالمطبخة فلا يسمع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري انه لا بأس بذلك لانه فرض ولنكتنا نقول انه يجتنب التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يجز به للحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا انه اذا انتهى الى الصلاة والقلاح حول وجهه عينا وشعلا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلامهم كالسلام في الصلاة وقد ما مكانهم الميقي مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة وبحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا هيئوا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لزم مكانه لانعدام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها ليخرج رأسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت منسعة فالاعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الأذان بغير (ومنها) نزول التلحين في الأذان لما روى أن رجلاً جاء إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال أني أجبت في الله تعالى فقال ابن عمر أني أبغض في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني أنك تقف في أذانك يعني التلحين أما التلحين فلا بأس به لأنه إحدى اللغتين (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الأذان والاقامة لأن الاصل المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل إلا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلاذ إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن بين أذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الأكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل قضاء حاجته ولا تقوموا في الصف حتى تروني ولأن الأذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الإمهال ليحضر وانهم يذكرون في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كافي الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل أذانين صلاة لمن شاء إلا المغرب وهذا نص ولأن مبنى المغرب على التجعل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن تزال أمتي بخير ما لم يؤخر المغرب إلى اشتباك الجيوب والفصل بالصلاة تأخيرها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو خنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة يفصل بالجلسة لأقامة السنة (ولابي) خفيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وأنه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة فيغيرها أولى ولأن الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتعريض عن الكراهتين يحصل بسكنة خفيفة وبالحنية من الترسيل والحذف والجلسة لا تخلو من أحدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي يرجع إلى صفات المؤذن فأنواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وإن خففت فقد تركت سنة الجهر ولأن أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو الإعلام وروى عن أبي خنيفة أنه يستحب الإعادة وكذا أذان الصبي العاقل وإن كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الإعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل لأن الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لأن الأذان ذكر معظم وتأذيتهم ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب إلى أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فربما شتبه على الناس فلا يقع به الإعلام (ومنها) أن يكون تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤدبها إلا التقى (ومنها) أن يكون عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم أقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولأن مراعاة سنن الأذان لا يتأتى إلا من العالم بها ولهذا إن أذان العبد والأعرابي وولد الزنا وإن كان جائزاً لحصول المقصود وهو الإعلام لكن غيرهم أفضل لأن العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لا شتغاله بخدمته المولى ولأن الغالب عليه الجهل وكذا الأعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير أفضل من الضمير لأن الضمير لا علم له بدخول الوقت والإعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فيمكن أن أفضل وان أذن السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة فلما جئته الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال اذا أذنت فاجعل أصبعيك في أذنيك فانه أندي أصوتك وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم يفعل أبخرا لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فائياته مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد وجهه ان الاذان شبا بالصلاة وهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شبهه بأكبره معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلال راى أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فأولى أن لا يمنع من الاذان وأن أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة بالشرع في الصلاة فكان الفصل مكرها بخلاف الاذان ولا تعاد لان تكرارها ليس بمشروع بخلاف الاذان وأما الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر في القم فيمنع من الذكر الم معظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنها لا تعاد لمصر (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم جائط وكذا الناس تواروا اذا كان نازكهم مسبا لمخالفته النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روى ان بلال راى الله عنده رعا أذن في السفر راكبا ولا ن له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الاولى ويتزل للاقامة لما روى ان بلال راى أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولا ن له أن يتزل لوقع الفصل بين الاقامة والشرع في الصلاة بالتزول وانه مكره واما في الحضر فيكره الاذان راكبا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال لا بأس به ثم المؤذن يجتم الاقامة على مكانه أو يقفها ماشيا الخلف المشايخ فيه قال بعضهم يحقها على مكانه سواء كان المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقفها ماشيا وعن القتيبة أبي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والقتيبة أبو الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين ويصلى في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متفلا بالاذان في المسجد الثاني والتفلا بالاذان غير مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره لان اكساب أذى المسلم مكر وهوان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أولم يتأذى (اجنح) بما روى عن أخى صداى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة فامرني أن أؤذن فأذنت فبها بلال وأراد أن يقيم فنهاه عن ذلك وقال ان أنا صداى هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى ان عبد الله بن زيد لما قص الرؤيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقمها بلالا فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبدالله بن زيد فقام وروى ابن ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم وربما أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالاسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن بحسب ولا يأخذ على الأذان والاقامة أجرا ولا يحمل له أخذ الاجرة على ذلك لأنه استنجا على الطاعة وذال يجوز لأن الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يحمل له أن يأخذ على ذلك أجرا وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وأن أتخذهم مؤذنا لا يأخذ عليه أجرا وأن علم القوم حاجته فأعطوه شيئا من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

فصل في ما يبان محل وجوب الاذان فالمحل الذي يجب فيه الاذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لان الاذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة باوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذانا لتبعية تقدير اولا أذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا اقامة في الوتر لانه سنة عند مفسكين تبعاً للعشاء فكان تبعاً لها في الاذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والاذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة التسوان والعبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة والجمعة فيها أذان واقامة لانها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولان فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انهم اوجبوا الاقامة الظهر فالجمعة أختي ثم الاذان المتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المتبر هو الاذان على المنارة لان الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالاذن الثاني على الزوراء وهي المنارة وقبل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يراعى العصر أذان على حدة لانها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي بهما باذان واحد لما ذكرنا لان في الجمع الاول يكتفي باذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتفي باذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين كافي الجمع الاول وعند الشافعي باذنين واقامة واحدة لما يذكر في كتاب المناسل ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم أجرا وان أقام فهو حسن لانه ان عجز عن تحقيق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فيندب الي أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وان ترك ذلك واكتفى باذان الناس واقامتهم أجرا لما روى أن عبدالله بن مسعود صلى بالعقمة والاسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكفيني أذان الحى واقامتهم أشار الى أن أذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى الأثرى ان على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات

المصر في منزل أو في مسجد منزل فاخبروا بأذان الناس واقامتهم أجزأهم وقد أسأوا بتركها فقد فرق بين الجماعة والواحد لأن أذان الحى يكون أذانا للفراد ولا يكون أذانا للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذنوا ويقيموا يصلوا بجماعة لأن الأذان والاقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ولا يكره لهم ترك الاقامة بخلاف أهل المصر اذا تركوا الأذان وأقاموا انه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أرتى سقوط شرطه بخلاف أن يؤذن في سقوط أحد الأذان إلا أن الاقامة أكد ثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الاقامة وأصله ماروى عن على رضي الله عنه انه قال المسافر باختيار شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولأن الأذان للإعلام بهجوم وقت الصلاة ليضرر وألقوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الاعلام في حقهم بالأذان بخلاف الاقامة فانه للإعلام بالشروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر اذا كان وحده فان ترك الأذان فلا بأس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا كان يصلى في بيته وحده فترك الأذان والاقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذانا لكل واحد من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير اقامته في السفر فلم يوجد الأذان والاقامة للمسافر من غيره غير انه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الاقامة ولو صلى في مسجد بأذان واقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه نائبا فهذا لا يخلو من أحد وجهين أما ان كان مسجدا له أهل معلوم أو لم يكن فان كان له أهل معلوم فان صلى فيه غير أهله بأذان واقامة لا يكره لأهله أن يمدوا الأذان والاقامة وان صلى فيه أهله بأذان واقامة وبعض أهله يكره لغير أهله والباقي من أهله ان يمدوا الأذان والاقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجد ليس له أهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والاقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلى وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمسكروم ولأن قضاء حق المسجد واجب كإيجاب قضاء حق الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أعموا ونحوه و يوم القيامة يتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أعموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتساجر بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي الى تقليل الجماعة لأن الناس اذا علموا أنهم تقوتهم الجماعة فيستحجون فتكثر الجماعة واذا علموا أنها لا تقوتهم يتأخرون فقتل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فاذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي الى تقليل الجماعات وبخلاف ما اذا صلى فيه غير أهله لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة لأن أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضر ون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا ولان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحجة الكلام فيه انه لا يخلوا ما ان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا كانت الجمعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة والشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بلالا فاقام وصلوا ولم يأمره بالاذان ولأن الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضى الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أوسرية فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل مناشب دهنًا وفرعًا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادى شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس قضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير اذان ولا اقامة لكل واحدة منهم حتى قالوا اذن وأقام وصلى الظهر ثم اذن وأقام وصلى العصر ثم اذن وأقام وصلى المغرب ثم اذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه اذن هناك وأقام على ما روينا واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة وأقام فحسن وان اذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها انه اذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن أن الاخذ برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدى بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضى الله عنه

فصل وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو اذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعنده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجنا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم اذان بلال عن المصروفاته يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مرآته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شداد مولى عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الامانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصا في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فرعا بالتبس الامر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال عوج فراغ لا يصالحون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الهجر بل لما كان آخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من الصلوة اذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقف نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فمليكم باذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصعابة ترضي الله عنهم فرقتين فرقة تهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل اذان بلال والدليل على أن اذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الاقن مستبين لا اشتباه فيه

فصل وأما بيان ما يجب على السامعين عند الاذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجلاء من بال قائما ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن مع الاذان ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستمراء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤخر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في التناوي والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من يجب عليه وفي بيان من تتعقده وفي بيان ما يفعله فانت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجلة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما الاول) فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جل الجماعة لاحراز الفضيلة وهذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمر اقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الامر لوجوب العمل (وأما) السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس فأصرف الى أقوام يتخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واظبت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافا في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرهابا بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لاحد التأخر عنها الا لضرورة هو تفسير الواجب عند العامة

فصل وأما بيان من يجب عليه الجماعة فالجماعة انما يجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلا تخرجهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فرفع الضرر عن مواليهم بتعطيلهم منافقهم المستهقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلا تهم لا يقدر على المشي والمريض لا يقدر

عليه الأجر (وأما) الأعمى فاجعوا على أنه إذا لم يجد قائد إلا يحب عليه وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي خنيفة
وعند أبي يوسف ومحمد بن محبوب والمسئلة مع جميعها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

فصل وأما بيان من تتعبد به الجماعة فأقل من تتعبد به الجماعة اثنان وهو أن يكون
مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع
وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم
سمى الاثنين مطلقاً جماعة والحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبى
الذى لا يعقل فلا عبرة بهما لأنهما ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

فصل وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب
في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو
ادراك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجده فحسن لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فذهبوا إلى
في مسجده ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك
أخرى في أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق
مسجده فإذا اختلف الجمع بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القدوري أنه إذا فاتته الجماعة جمع بآهله في منزله وإن
صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب
فأنصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة قال إلى بيته وجمع بآهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط
الطلب إذا ووجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى
في زماناته إذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وأن دخل مسجده صلى فيه

فصل وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز إمامة العبد والاعراب والأعمى وولد
الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة
والفاسق حائن ولهذا الشهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد
في الجمع والاعباد لتعلقهم بالامراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه إذا عبرة لعدم اللفظ
لا خصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة
وغيره ما عدا ذلك كان أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتجنيبها وجنابا أبي
محمد فليدبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرست فدمعت رهاط من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت
بهم وأنا أبو منة عبد وفي رواية قال فنقدم أبو ذر ليصلي بهم فقيل له أنت تقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت
بهم وأنا أبو منة عبد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق
بإداء الأركان وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن
الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدى إمامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً أن مبنى أداء الصلاة
على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجاهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم
العلم وقال الشافعي إذا سار العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب
إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذابدل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة واتقاص

ففضيلته عن فضيلة الاحرار بوجوب الكراهة وكذا الغالب على الاعراب الجهل قال الله تعالى الاعراب
 أشد كفرا ونفاقا واجدرا أن لا يعلموا حسد وما أنزل الله على رسوله والاعراب هو البسدي وانه اسم ذم والعربي
 اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقدته من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة
 فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والا على وجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره
 وربما يعمل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة
 بعدما كلف بصره ويقول كيف أؤمكم وأتم تعدلوني ولانه لا يمكنه التوفيق عن الجاسات فكان البصير أولى
 الا اذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره فينبغي ان يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم
 مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكرهة نص عليه أبو يوسف في المال فقال أكره أن
 يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض
 مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكروا في المتن رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف
 المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح
 للامامة في الجلة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة
 في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولان مبني حالهن على السر وهذا أستر
 لها الان جماعتهم مكرهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروى في ذلك أحاديث لكن
 تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم استخت بعد ذلك ولا يباح للشباب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى
 عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشباب عن الخروج ولأن خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام
 وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاز فله يباح لمن أخر وج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر
 وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجلة بان يوم الصبيان في الترويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على
 ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الامامة أصلا لانهم ليسوا من أهل الصلاة
 فصل ما بين من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماما له فيها
 ومن لا فلا وقدم بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

فصل ما بين من هو أحق بالامامة وأولى بها فالأولى بالامامة من العبد والحق أولى من الفاسق والبصير
 أولى من الأعمى ولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعراب من هؤلاء أولى من الاعراب لما قلنا ثم أفضل
 هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شك ان هذا الخصال اذا
 اجتمعت في انسان كان هو أولى لما بيننا ان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من
 أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهره واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر
 طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فاعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز
 به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم
 ورعا وأكبرهم سنا والا صل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال ليوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأكبرهم سنا فان كانوا
 سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجهان من المشايخ من أجرى الحديث
 على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به ولا يصح ان الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من
 القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا تقتار الصلاة بمد هذا القدر من القراءة الى العلم
 ليقدر به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض واقتار القراءة أيضا الى العلم
 باخطا المفسد للصلاة فيها فلذلك كان الاعلم أفضل حتى قالوا ان الاعلم اذا كان ممن يجنب الفواحش الظاهرة

والأقرأ أروع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بعانيه وأحكامه فإما في زماننا فقد يكون الرجل ماهر في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فإن استوفوا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وإنما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فرضة يومئذ لم يفت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأروع لتصل به الهجرة عن المعاصي فإن استوفوا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فإن استوفوا في القراءة فكبرهم سنالقول صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومنه بنى الإمامة على الفضيلة فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهاً لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهاً أي أكثرهم خبرة بالأموال يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكافؤ لأن الحل على ظاهره يمكن لما بيننا من ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سبباً لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمة أخيه إلا باذنه فإنه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولأن في التقديم عليه ازدراء به بين عشائه وأقاربه وهذا يليق بمكارم الأخلاق ولو أذن له لا بأس به لأن الكراهية كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الأصول أن الضيف إذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وإنه كان لا ذن لصا وما إذا كان الضيف سلطاناً خفي الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا باذنه والله أعلم

فصل في بيان مقام الإمام والمأموم فنقول إذا كان سوى الإمام ثلاثة يتقدمهم الإمام لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال إن جدي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا إلى بيكم فإمامي واليتيم من ورائه وأمي أم سليم من ورائنا ولأن الإمام ينبغي أن يكون بحال يمتاز بها عن غيره ولا يشبهه على الداخل لم يكنه الاقتداء به ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في هيئة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أماً الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فلترك السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك إذا كان سواه اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بملقمة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالنس واليتيم وأقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال إبراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضاً محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث إن تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الإمام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لتلا يشبه حاله وهذا المعنى موجود فمعنا نحن فيه غير أن ههنا لو قام الإمام وسطهما لا يكره لورود الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وإن كان مع الإمام رجلاً واحداً وصحى يحفل الصلاة يقف عن يمين الإمام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتمي مجونة لا راقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت الجفون وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران أن في خلق السموات والأرض آيات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذت باذني وفي رواية بذؤاني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادتني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فأعادت رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فخوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدى أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضره لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالركن لا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم ما وقفوا في ابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوزا اقتداء بهما به ولكنه يكره لأنه ترك المقام المختار ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعتراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لأنه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلا قلنبت خلف الصفوف وأدنى درجات النهي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وإن صلى خلفه جازت صلاته وكذلك إن وقف عن يسار الإمام وهو مسمى فنهـم من صرف جواب الاساءة إلى آخر القليلين ذكرنا ومنهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لأنه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه لأن محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لا احتمال أنه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فأرادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفا محاذي الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الإناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والإناث والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يندرج ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فمن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسواوين منا كبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المذاكب بالمناكب.

فصل وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فنقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يجزئ ما إن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فإن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لأنه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسك على هيئة مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمسك في مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكانه يومه الداخل أنه في الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداءؤه فكان المسك تعرضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمسك ولكنه يستقبل القوم بوجهه إن شاء أن لا يكن بجذائه أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

التعجرات استقبال بوجهه أحبابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان
بجذاته أحديصلي لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكروه لما روى أن عمر رضي
الله عنه رأى رجلا يصلي إلى وجهه غيره فعلاهما بالذرة وقال للصلي أنتستقبل الصورة والآخر أنتستقبل المصلي
بوجهك وإن شاء انحراف لان بالانحراف يزول الاشتباه كيزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
قال بعضهم يعرف إلى عين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم يعرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين وقال
بعضهم هو مخير إن شاء انحراف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وان) كانت صلاة بعد هاتين يكره له المكث قاعدا وكرهه القعود مروية
عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
الرفض ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم وينتهي عن ذلك المكان ثم ينتقل
لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحزأ أحدكم إذا فرغ من صلاته أن
يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للامام أن ينتقل في المكان الذي أم فيه ولان ذلك يؤدي إلى
اشتباه الامر على الداخل فينبغي أن ينهي إزالة الاشتباه واستكثار من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
يشهده يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
الداخل عند معاينة فراغ مكان الامام عنه وروى عن محمد انه قال يستحب للقوم أيضا أن ينتفضوا الصفوف
ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعائن السكلى في الصلاة البعيد عن الامام ولما روى عن أبي
هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فتوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض
في فصل الجهر أما الواجبات الأصلية في الصلاة فثمة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى
من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا يلزمه سجود السهو
وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا يجوز صلاته وقال
مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
فاتحة الكتاب وروى لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وقال وشي معها ولان النبي صلى الله عليه
وسلم وأطلب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على القرينة (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن أمر
بإطلاق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا وتعيينهما نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
النوازل لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد قبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى تذكره ترك
قراءتهما دون القرينة عملا بما بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فإنه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
بالقراءة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولى والخافضة فيما يخافت وهو الظهر والعصر إذا كان اماما
والجملية فيه أنه لا يجزأ ما أن يكون اماما أو منفردا فإن كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في كل صلاة
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويعات ويجب عليه الخافضة فيما يخافت وانما كان كذلك لان القراءة
ركن يصحله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فحصل عمرة القراءة وفائدتها القوم
فتصير قراءة الامام قراءة لهم تقديرا كأنهم قروا وعمرة الجهر تقوت في صلاة النهار لان الناس في الغلب يحضرون
الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسييها إلى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها
لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لانه يؤدي في الاحياء مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثا على احضار القلب والتأمل ولان القراءة من أركان الصلاة

والأركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهادة دون الاختفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء إلى أن قصد الكفار أن لا يسموا القرآن وكادوا يلغون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لأنهم كانوا مستعدين للأذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعبدان لأنه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الأذى ثم وإن زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرملة في الطواف ونحوه ولأنه وانطب على المخافة فيها في عمره فكانت واجبة ولأنه وصف صلاة النهار بالجهر وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها إلا بترك الجهر فيها وكذا وانطب على الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الأمة ويجزئ القراءة فيما سوى الأولين لأن الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بفرض في الآخرين لما بيننا فيما تقدم وإذا ثبت هذا فنقول إذا جهر الإمام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فإن كان عامداً يكون مسياً وإن كان ساهياً فاعليه سجود السهو لأنه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واختفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمداً يوجب الاساءة وسهواً يوجب سجود السهو وإن كان منفرداً فإن كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الأصل وذكر أبو يوسف في الأملاء أن زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالاً بعدم وجوب السهو عليه إذا جهر والصحيح رواية الأصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولأن الإمام مع حاجته إلى اسماع غيره بخافت فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فإن كان عامداً يكون مسياً كذا ذكر الكرخي في صلته وإن كان ساهياً لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الإمام (والفرق) أن سجود السهو يجب لجبر نقصان والنقصان في صلاة الإمام أكثر لأن أساءته أبلغ لأنه فعل شينين نهي عنهما أحدهما أنه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني أنه أسمع من أمر بالاختفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلته أقل وما وجب لجبر الأعلى لا يجب لجبر الأدنى وإن كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار إن شاء جهر وإن شاء خافت وذكر الكرخي أن شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزبد على ذلك وذكر في عامة الروايات تفسيراً أنه بين خيار ثلاث إن شاء جهر وأسمع غيره وإن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد إمام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الإمام لأن الإمام يحتاج إلى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج إلى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير أن الجهر أفضل لأن فيه تشبهاً بالجماعة والمنفردان معجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا إذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض وأما في التطوعات فإن كان في النهار يخاف وإن كان في الليل فهو بالخيار إن شاء خافت وإن شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أنبأ القرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا تبخير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتهجد بالليل ويخفي القراءة وهو يهجو ويهجو بالقراءة وهو يبلل وهو يتهجد ويتنقل من سورة إلى سورة فلما أصبحوا غداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان إلى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر أرفع من صوتك قليلاً يا عمر أخفض من صوتك قليلاً يا بلال إذا افتتحت سورة فاتمها ثم المنفرد إذا خاف وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة بيقين إذا سمع بدون القراءة لا يتصور وأما إذا صبح الحروف بلسانه وأداه على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بترك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخعي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر المحمدي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صاعخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد فاما سماعه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجدها تحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمعيا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسعور وما قاله الكرخي أقبح وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحصل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر ينه ويمن به فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعناق والايلاء والعين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المصنف في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجزأ اقامة ثلاث ركعات مقل للكل ولقب المسئلة ان تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فظهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر وقرأ ما علق من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقيم قائما فلا تستدل بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بفوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطلق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر بعطيق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت الغلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التطأطؤ والخفض يقال سجدت الغلة اذا تطأطأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخفضت رأسها للريح فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لآتيانه بما يطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا فيحصل أمره بالاعتدال على الوجوب وثيقه الصلاة على نفي السكال وتمكن التقصان القاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر النقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بتكرار ان يخرج عند نزول تحريرها تنكيبا للعرض على ان الحديث حجة عليهم فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عيبا اذا الصلاة لا يعصى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاصلة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألقى صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو باتقصائها بترك الواجب فتصير عدماً من وجه فامترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصاناً فاحشا ولهذا يكره تركها أشد الكراهة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهولان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليها في جميع عمره وذابل على الوجوب اذا قام دليل على عدم الفرضية وقد قام ههنا لا نروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا أو لان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركنين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجب القعدة فاصلة بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله أمرنا بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر التشهد فقد تمت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت القام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه واجب عواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبة دلائل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وانه يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا الفرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسهو بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصل ساهيا فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بما روى فنوطان أيضا أحدهما سجود السهو والآ خر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذا كارساهيا هل يقضى أم لا وفي بيان محيل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل العمرة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكر الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد في الاصل فقال اذا ساهيا الامام وجب على المؤمن أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو قبل أن يقعد لا تقصد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه مشر وع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والفائت من التلوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك التلاوة صلى أم أربأ فليقرأ أو به الى الصواب ولين عليه وليسجد للسهو بعد السلام ومطلق الأمر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وأطبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولانه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدعاء الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا يجبر النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لان السجود ليس بواجب بل معنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فحلها قبل القعدة فالعود اليها رفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول أصل الصلاة وان كانت تطوعا لكن لها أركان لا تقوم بدونها
و واجبات تنقص بقواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجبر مع ما ان النقل يصير واجبا عندنا بالشرع
ويُلحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

فصل وما يمان سبب الوجوب فبسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن
محلها الأصلي ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل
وجله الكلام فيه ان الفتي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذى كما اذا الصلاة
أفعال واذ كان ان كان من الأفعال بان قصد في موضع القيام أو قام في موضع القعود سجدة للسهو لوجود تغيير
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسجوا به فلم يقعد فسجوا به فلم يعد وسجد
للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجرات
لوجود تغيير الفرض عن محلها أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها
وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد فقد التمسها أو بعد ما قعد وعاد
سجدة للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان
لانه شرع له ولا يقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة قنسى ان يسجد
ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلي الظهر
على رأس الركعتين على ظن انه قد أعياه علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقفها ويسجد للسهو اما الاتمام
فلانه سلام سهو فلا يخرج منه عن الصلاة واما وجوب السجدة فلتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني
بغلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة ثم علم انه تقصد صلاته لان هذا الظن نادر
فكان سلامه سلام عهدها فطاع للصلاة ولو ترك تعديل الأركان والقومة التي بين الركوع والسجود والقعدة
التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الأركان عندهما واجب
أوسنة وقد ينشأ ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين
اما ان شك في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك
وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركعتان أو ركعتان الصلاة
كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته
الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرَج وان طال تفكره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر
انه اذا ما بقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالتفكير القليل وكالوشك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
ثم تذكره اذا ما السهو عليه وان طال تفكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

عما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيجب بحكم النقصان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة السهو بخلاف الفكر
 القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يكره ولا يسجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نهلو سجدة لا يسلم عن السهو فيه ثانياً والثالث فيؤدي إلى ما لا ينهاه (وحكى)
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستقل بالفقه مع هذا الخاطر فقال من أحكم علما
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن النعمان علي بن شيبان مسائل الفقه فخرج جوابه من العرف فقال هات قال فما
 تقول فبين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من العرف خرجت هذا
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فتصغير من فطنته ولو شئنا في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم نذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعله سجود السهو واستحسانا
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعله سجود السهو
 لأنه زيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الزكوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت
 الصلاة فلا يتصور رتقها بغيرها ويتوجب منها فاستحال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه
 الحدث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
 الحالين جميعا إذا طال تفكره لأنه في حرمه الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول إذا سها في
 صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فإن كان ذلك أول ما سها استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم
 يصير عادته لا أنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فليبلغ أشد وليبن على الأقل
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله
 بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه لم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نهلو استقبال أدى الفرض يبين كما لا ولو بني على الأقل ما أداه كما لا لا نهلو بما يؤدي
 زيادة على المفروض وإدخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها ويرى أن أفساد الصلاة بان كان أدى أربعاً وعشرين
 أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس إبطالا للصلاة لأن
 الفساد يؤدي أكمل لا بعد فساد أو لا كمال لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما إذا وقع
 ذلك له مراراً ولم يقع تحريمه على شيء بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فإن كان يعرض له ذلك كثيراً
 فتحرم وبنى على ما وقع عليه التحريم في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول
 الشافعي لما روي في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التحريم الضرورة ولا ضرورة هنا لأنه يمكنه إدراك
 اليقين بدونه بان يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التحريم (وأنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فليتحرك أقرب إلى الصواب وليبن
 عليه ولا نهلو عليه الوصول إلى ما أشبه عليه بدليل من اللاتل والتحريم عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر
 القبله ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانياً وكذا الثالث والرابع إلى ما لا ينهاه ولا وجه للبناء على الأقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما حرم في المسئلة المتقدمة ومارواه الشافعي محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريمه على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريمه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل انه اذا وقع السهل في الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع السهل في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وان وقع في الثلاث والاربع جعلها ثلاثا وأهم صلاته على ذلك وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة لان القعدة الأخيرة فرض والاستغفار بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد وأما السهل في أركان الحج ذكر الجصاص ان ذلك ان كان يكثر يحرم أيضا كما في باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فانها تقصد الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما الاذكار فلا ذكر الذي يتعلق بسجود السهو أربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فاذا ترك القراءة في الاولين قرأ في الاخرين وسجد للسهو لان القراءة في الاولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الاولين عينها وتكون القراءة في الاخرين عند تركها في الاولين فضاء عن الاولين فاذا تركها في الاولين أو في احدها فقد غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فسهوا وفي احدهما أو عن السورة فسهوا وفي احدهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين أو قراءة مقدار سورة قصيرة وهي ثلاث آيات واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيها بخافت أو خافت فيها بجهر فهذا على وجهين اما ان كان اماما أو منفردا فان كان اماما سجد للسهو وعندنا وعند الشافعي لا سهو عليه وجه قوله ان الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهية كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة (ولنا) ان الجهر فيها بجهر والخافتة فيها بخافت واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة في المقدار فقال ان جهر فيها بخافت فعليه السهو قل ذلك أو أكثر وان خافت فيها بجهر فان كان في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سعادة عن محمد بن التسوية بين الفصلين انه ان تمكن التغيير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن عن أبي حنيفة ان تمكن التغيير في آية واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية أبي سليمان ان المخافتة فيها بخافت الزم من الجهر فيها بجهر ألا ترى ان المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة ولا خيار له فيها بخافت فاذا جهر فيها بخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبهه بالسجود فاما بنفس المخافتة فيها بجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجه رواية ابن سعادة ما روى عن أبي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الآية والآيتين احيانا في الظهر والعصر وهذا جهر فيها بخافت فاذا ثبت فيه ثبت في المخافتة فيها بجهر لانهما يستويان ثم لا ورد الحديث مقدار آية أو آيتين ولم يرد بان يد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند أبي حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة أو ثلاث آيات قصار فامكن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو هذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه أما اذا خافت فيها بجهر فلا تسجد فيه لانه يتخير بين الجهر والمخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما يجب تحصيلا ثمرة القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بركه وكذا اذا جهر فيها بخافت لان المخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة والغلو فيها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار ومن الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالمخافة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد ان يقرأ سورة فخطأ وقرأ غيرها لاسهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاولين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار التامحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لاسهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لاسهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لاسهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهواً واجب سجود السهو لانه واجب لما نذر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانه واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سهاها في القعدة الاخيرة ثم نذر كرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو لانه واجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استصاناً والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كغير نقصان في الصلاة فلا يجب السهو كما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستصان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلما خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسيبها فتسبها فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا تعبس حنننا غير سديد لان تكبيرات العيدين واجبة لما يذكر جازاً ان يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنن لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق القائل بخلاف الواجب لان الشيء يجبر عنه ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكبر بترك الواجب عمداً فوق النقص المتكبر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً للمافات سهواً كان مثلاً لفائت سهواً واذا كان مثلاً لفائت سهواً كان دون مافات عمداً والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتكبر بفوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لاسهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مراراً لا يجب عليه الاسجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدة واحدة لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدة واحدة بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدة واحدة تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدة واحدة وكان سها عن القعدة وعن التشهد حيث تركها وعن القيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدة واحدة فلم يأن السجدة واحدة كافيتان ولان سجود السهو انما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والام يمكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل في ما يمان المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضاً تفسد الصلاة وان كان واجباً لا تفسد ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم نذر آخر الصلاة قضاهما وثمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضي ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد
 بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت
 الركعة الاولى لان الركعة تنقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرر ألا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف
 لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة بحيث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف
 ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع لتقيد الركعة والركعة
 بدون الركوع لا تحقق فلم يقع معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تكرر سجدة من ركعتين في آخر
 الصلاة قضاها وتبطل صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة
 على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت احداها سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صلبية
 تركها من الثانية راعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى (ولنا) أن
 القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تقديمها في القضاء ولو تكرر سجدة صلبية وهوراكع أو
 ساجد لغيرها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدتها والافضل أن يعود الى حرمه هذه الاركان فيعيدتها
 ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يبدأ جزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز لان الترتيب
 في أفعال الصلاة فرض عنده فالحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لترك
 الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه دون
 ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعد انسيان وقوع الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف
 رحمه الله ان عليه إعادة الركوع اذا خسرهما من الركوع بناء على أصله ان القومة التي بين الركوع والسجود فرض
 بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذي
 لاقاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لانها لا تجزأ الا ان اتركنا هذا القياس
 بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يجزئ
 امان سلم وهوذا كرها أو ساء عنها فان سلم وهوذا كرها فسدت صلاته وان كان ساهيا لا تفسد والاصل ان
 السلام العمدي يوجب الخروج عن الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة
 لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا
 ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو
 ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا مانعيا
 للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول اذا سلم وهوذا كرها فسدت صلاته وعليه إعادة لان سلام العمد
 فاطم للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وان كان ساهيا لا تفسد لانه ملحق بالعدم
 ضرور ودفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو
 اقتدى به رجل صح اقتدائه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك
 الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساهيا لا يتابعه ولكنه
 يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من أركان الصلاة
 وفسدت صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به انه لو كان اقتدى به بنية
 التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقبلا وان كان مسافرا فليس
 قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس
 أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة يفسد الصلاة بمنزلة الكلام فكان مانعا من
 البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة ألا يرى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلته
وصرف الوجه عن القبلة فسد في غير حالة العذر والضرورة فاملى حال العذر والضرورة فلا يختلف الكلام
لانه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلاته لان الخروج من
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل اليمين أو اليسار عادى إلى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع
بحكم اتصال الصفوف النقص بالمسجد وهو ناصح الاقتداء وان شئى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان منى قدر
الصفوف التي خلفه عادى وبني والافلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الاحد الجانبين بالآخر وقيل اذا
جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك التقدير في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه ستره فان كان يعود ما لم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله
أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صليبة فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهذا كرها
سقطت عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو وضع
قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فتوى الاقامة لا ينقلب فرضه أو يعا ولا تفسد صلاته لان لم يبق عليه
ركن من أركان الصلاة لكنها تنقص اثر الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالتهفئة ويتحول فرضه بنية الاقامة لو كان مسافرا أو بها
ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصليبة غير ان ههنا
لو تذكر بعد ما خرج من المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالاركان وقد
وجدت إلا أنها تنقص لما ينتمى العود إلى هذه المتركات وهي السجدة الصليبة وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
يرفع التشهد حتى لو تكلم أو تهفئة أو أحدث متمم فسدت صلاته بخلاف العود إلى سجدة السهو وقدم الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صليبة وسجدة ناسهوفان سلم وهذا كرها أو للصليبة خاصة فسدت صلاته لانه سلام
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما وذا كرا السهو خاصة لا تفسد صلاته أما اذا كان
ساهيا عنهما فلا شئ فيه وكذا اذا كان ذا كرا السهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا
لالصليبة ويتشهد لان تشهداته تنقض بالعود إليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذا كراهما أو التلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته
لما هو وان كان ساهيا عنهما أو ذا كرا لسجدة السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو وسلام من عليه
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم تشهد لما هو ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صليبة
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضي ما الاول فالاول وان كان ذا كراهما أو للصليبة خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذا كرا التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصليبة
والتلاوة سجدة لسهو وان كان ساهيا عن الكل أو ذا كرا السهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو فيعود فيقضي
الاول فالاول ان كانت الصليبة أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرق على ما هو ثم يتشهد
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كرا الصليبة خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان
ذا كرا التلاوة ساهيا عن الصليبة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامام عن أبي يوسف أنه لا تفسد
صلاته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين
على محمد في هذه المسئلة فزروا هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرج وسلام العمدي يخرج فوق الشئ والصرح به صحيحة فلا تبطل بالشئ بخلاف ما اذا كان
ذا كرا الصليبة غير ذا كرا التلاوة لأن هناك ترجع جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجع جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لان جانب التمسك يخرج وجانب الشك مكوف عنه لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الانحراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان أحدهما مخرجا والاخر
مبقيا وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الانحراج فاني يقع
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجا لانه جعل محلا لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا أنه منعه من الانحراج حالة السهو وفعلا لخرج السكينة السهو وغلبة
النسيان ولا يكره سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فني مخرجا على
أصل الوضع ولانا لم نحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبة يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضا لبقاء
الحرمة ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذا كر التلاوة فكان سلام عمدا في حقه وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في أيام
التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهيا عن الكل أو ذا كرا للكل لان موضع هذه الأشياء بعد السلام
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتعريضة الصلاة والتكبير يوثق
به في حرمة الصلاة لا في تحريمها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا اذا جلي بعد السهو قبل التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتعريضة الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لكونها جوا بالخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى واذن في الناس بالخير ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قرينة فلا يوجب القطع وعليه
اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها الاستجماع شرانطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صليبة وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان كان محرما في أيام التشريق فان كان ذا كرا
لصليبة والتلاوة أو للصليبة دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذا كرا للتلاوة دون الصليبة على ظاهر
الرواية لما رواه ان كان ساهيا عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما
ثم يشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبى لما رواه ولو بدأ بالتلبية قبل هذه
الأشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما رواه وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان شدة الانحراج
الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه الاعادة (وأما) اذا كان المقروء ركوعا فلا
يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن
يركع ثم قام الى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول
لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالقضى بالسجود بعدم مكانه لم
يسجد فكان اداء هذا الركوع في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة
فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الآية توقيفا على أن تتعبد
بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلما اذا سجد صادف السجود محله لو قرعه
بعد ركوع معتبرا فتعبد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ أو ركع
ثم رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد فاعلم صلى ركعة واحدة لانه تقدم ركوعه ووجد السجود فيلحق باحدهما
ويقتوا الاخر غير أن في باب الحديث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحديث وعلى رواية
هذا الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب الحديث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد
القراءة فوق الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتعبد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو ركع وسجد فقام صلى ركعة واحدة لأن سجود الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لدخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تقسده صلواته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنهم من أفعال الصلاة والصلاة لا تقسب بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأن أقل صلاة كاملة فانه قد نقلنا فصار منتقلاً اليه فلا يبقى في الفرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضيئة بخلاف زيادة ما دون الركعة لأن السبب بفعل كامل ليس يصير منتقلاً اليه وهذا لأن فساد الصلاة بأحد أمرين إما بوجود ما يصادفها أو بالاتصال الي غيرها وقد انعدم الأمران جميعاً والله أعلم ولو ترك القعدة الأخيرة من ذوات الأربع وقام الى الخامسة فإن لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لأنه لما يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملاً وما لم يكن بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلاً للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعاً ومنعاً عن الثبوت فيدفع لينتقل من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسمع به فعاد وانقضى الخامسة بالسجدة لا يعود فسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده جعل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت الصلاة بخارج عن الفرض لأن من ضرورة حصوله في النقل خروجه عن الفرض لتغيرهما فيسهل كونه فيهما وقد حصل في النقل فصار خارجاً عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام الى الثالثة فإن استتم قائماً لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سجد بهم فقاموا وما روى أنهم سجدوا به فعاد محمول على ما إذا لم يستتم قائماً وكان الى القعدة أقرب توفيقاً بين الحديثين ولأن القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالارحاجية المصلي الى الاقتداء عن أطاع الله تعالى وانظر ما روي من عطاء واستنكف عن سجدة وأما إذا لم يستتم قائماً فإن كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعاً وما بقي من الانحناء فتعليل غير معتبر وإن كان الى القعدة أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد أنه هل يسجد سجدتي السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدتي السهو لأنه إذا كان الى القعدة أقرب كان له أن يقعد ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا أنه يسجد لأنه يقدر ما اشتغل بالقيام آخر واجباً وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (وأما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الأولين قضاها في الآخرين وذكر القدوري من أحكامنا أن هذا عندى أداء وليس قضاء لأن الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين فإذا قرأ في الآخرين كان مؤدياً بالقضاء وقال غيره من أحكامنا أنه لا يجوز وإن لم يكن قرأ الامام في الشفع الأول ولو كانت القراءة في الأولين اداء لجاز لأنه يكون اقتداءً بالمفترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الآخرين قضاء عن الأولين انقضت بالأوليين فقلت الآخرين عن القراءة المقرضة بصير في حق القراءة اقتداءً المفترض بالمتنقل

وانه فاسد وذكري باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقصدى به لسان في الاخرين
وقرأ الامام فمهما قام المسبوق الى قضاء ما فاتته فمليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهذا المسبوق فحصل فرض القراءة عينا
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عينا والقراءة
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والفاثات
اذ قضى يلحق بمحلها غلث الاخرين عن القراءة المفروضة فقدقات على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها
لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن
فرضا لا قراضا في ركعتين لحسب فقدقات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها انما يقضى ولو تركها في
الاولين في صلاة الجهر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ
بغيرها لم يقرأ بعض السورة تذكر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لا فتحة
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكروا محلها كان عليه مراعاة الترتيب كالوسها عن تكبيرات العبد حتى اشتغل
بالقراءة ثم ندكر انه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة اوجب من
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة اداء فلا تكونا محلها
قضاء بخلاف السورة ولا تملو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كمالا يقضى الفاتحة
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليستا محل السورة اداء في زان يكونا محلها لقضاء ثم قال في الكتاب وجهر
ولم يدكر انه يجهر بها أو بالسورة خاصة وفمره البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر
بالسورة اداء فكذا قضاء فاما الفاتحة فهي في محلها ومن سننها الاخفاء فيضي بها وعن أبي يوسف انه يخاف بها
لانه يفتح القراءة بالفاتحة والسورة تبنى عليها ثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيها يبنى عليها والاصح انه يجهر بها
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا
وهذا كما اذا تذكروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكروا قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه ذكر في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات
العبد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكروا في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكروا يعود ويشهد اذا لم يقبل الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ
التشهد ثم تذكروا يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فهنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكروا قبل
السلام أو بعد ما سلم ساهيا أو وسلم وهو ذا كر لها سقطت عنه وسقطت سجدة السهو لهما ولو ترك قراءة التشهد
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكروا فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض
لتفصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب يعود
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله أعلم

فصل في ما يبان محل السجود للسهو وفعله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو يادخل زيادة في
الصلاة أو نقصان فيها وعندنا الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيها جميعا وقال مالك ان كان به سجدة لنقصان قبل
السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد السهو قبل السلام وما روى انه سجد السهو بعد السلام فحمل على التشهد كما حلت السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فتشهد ويرجع مار وينامعاضة المعنى اياه من وجهين أحدهما ان السجدة انما يؤتى بها جبر النقصان المتعدي في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والا نبيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلم القاطع لصريحة الصلاة يفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بخاروى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في مثني من صلاته فسجد سجدة في السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدة في السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصانا فالجاجة الى الجابر فيؤتى به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فتعصيل السجدة قبل السلام بوجوب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شئ فيه أو خالي ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو وسجدة واحدة بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد السهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروى نافع بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئ في صلاته فلم يدرك الا ثابتي أم أربعا فليهرأ قرب ذلك الى الصواب ولين عليه وليسجد سجدة بعد السلام ولا يسجد السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان المعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداه هناك ثم ساهم ثمانية وثلاثة ورابعة يحتاج الى أدائه في كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فأن خالي وقت السلام احترازا عن التكرار فينبى أن يؤخر ايضا عن السلام حتى انه لو ساهم عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة بوجوب نقصانها فيها قلوا تاتى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعليقهم بالا حديث فهو ان رواية الفعل متعارضة فبقي لنا رواية القول من غير تعارض أو ترجع ما ذكرنا لمعاوضة ما ذكرنا من المعنى اياه أو يوفق فيعمل ما روىنا على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان محكما وما روىنا محققا بحمل انه سجد قبل السلام الاول ويحمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان متشابها فيصرف الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول ورد المحقق الى المحكم وما ذكرنا من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولا نه لو ساهم بين احدهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدة في السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف أزم مالك بن بدى الخليفة بهذا الفصل فقال رأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتعير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما رانه لا يؤتى به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه المعنى بوجوب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام أصل الصلاة فتم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لصريحة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع الصريحة أصلا فيحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود الى السجود فيحقق معنى الجبر واذا عرف ان محله المستون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم يرفع رأسه مكبرا ثم يشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتى بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوى انه يأتى بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذا كان الموضوع في الصلاة ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذا كان وهو سجد السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فذلك كان التأخير الى التشهد الثاني أحق وأصح من أن لا يلقى بدعوات تشبه كلام الناس لئلا يفسد
صلاته هذا الذي ذكرنا بيان محله المستنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بعباد السلام حتى لو
سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة لانه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام
وترك السنة لا يوجب سجوداً سهواً ولا نداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالإعادة كان تكراراً وأنه بدعة
وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

فصل في وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاها وجهه وهو اختيار
الشيخ الزاهد غير السلام على بن محمد البزدوى وقال لو سلم تسليتين تبطل الصلوة لأن التسليمة الثانية لمعنى
التسبيحة ومعنى التسبيحة ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عيباً مخلوفاً عن الفائدة المطلوبة منه
فكان قاطعاً للصريحة وظاهرهم على أنه يسلم تسليتين عن عينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو
سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف الى الجنس أو الى المعهود وهما التسليمتان

فصل في وأما محل سلام السهو أنه هل يبطل الصلوة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع الصلوة أصلاً
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف أن عادى سجدتي السهو وصح عوده إليهما تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد
تبين أنه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود الى سجدتي السهو لا تنقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر
تنقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع الصلوة بسلام السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع
من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود الصلوة ثانياً إن عادى سجدتي السهو والافلا وهذا أسهل لتخرج
المسائل والأول وهو التوقف في بقاء الصلوة وطلانها أصبح لأن الصلوة تحريمية واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا
بإعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتان السهو لأن سجدتي السهو يؤتى بهما
في تحريمية الصلاة لهما أثر هنا لغير انقضاء وانما يجبران حصلاً في تحريمية الصلاة ولهذا يسهل طان إذا وجد بعد
القول قدر التشهد ما ينافي في الصلوة ولا يمكن تحصيلهما في تحريمية الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار
وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو لم يعدم حقيقة كانت الصلوة باقية فكذلك إذا أتى بالعدم (ولابي) حنيفة
وأبي يوسف أن السلام جعل محللاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به
التحليل ولا نهى عن التطالب للقوم فكان من كلام الناس وأنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة للحاجة
المصلحة الى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في الصلوة ليلحق الجابر بسبب بقاء الصلوة لئلا يحل
النقصان في جبر النقصان فنفي الصلوة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فإن اشتغل بسجدتي السهو وصح
اشتغاله بهما تحققت الضرورة الى بقاء الصلوة فبقية وان لم يشتغل لم تحقق الضرورة فيعمل السلام في الإخراج
عن الصلاة وأبطل الصلوة عمله ويبنى على هذا الأصل ثلاث مسائل أحداها إذا قهقهه قبل العود الى السجود
بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر
بناء على أصله في القهقهة أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قصد قدر
التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتان السهو جاء رجل فاقنطى
به قبل أن يعود الى السجود فاقنطاه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن طاد الى السجود صح والافلا وعند
محمد وزفر صح اقتداؤه به عاداً ولم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاداً ولم يعد فكانه جعل السلام قاطعاً للصلوة
جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فتوى الإقامة قبل أن يعود إليه
لا ينقلب فرضه أربعاً يسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أربعاً
وعليه سجدتان السهو ولكنه يؤخرهما الى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد الى سجود السهو ثم اقتدى به رجل يصح
اقتداؤه به لا عند بشر وكذلك لو قهقهه في هذه الحالة تنقض طهارته لا عند زفر ذلك لو توى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعاً ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجدة واحدة أو سجدتين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو سيما إذا سلم وهو ذا كره أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولاً يسجد حتى لا ينقطع عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلاً يمنع من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذا كره لأنه فاق محله وهو تجرعة الصلاة فيسقط ضرورة فوات محلّه وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرقت في صلاة العصر فسقط عنه السهو لأن السجدة جـ: للنقص المقتضى فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

فصل وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فمجرد السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما وهو السهو فاما المقتدى إذا سهوا في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمداً عن لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقاً بعدم اتساع السجود عليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاتته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقد سبقه الإمام بركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سهوا فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى انعام صلاته وسهاه لزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سهوا فيما يتم فعله سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سهوا فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه بتلك الحرعة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا انقضت صلاة الإمام صار منفرداً فيما وراء ذلك وأما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فيها فكانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولأن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللاحق يسجد سهو الإمام إذا سهوا في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو إذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو وأما إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالانعام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتبعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد سهوه في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالانتهاء به متابعه بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتداً به فعله أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتدى بجميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

لهو الامام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقدمها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لهو أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا) ان سجود السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية واذ بقيت الصلاة بقيت التبعة فيتابعه فيها يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لان التكبير والتلبية لا يؤدىان في تحريم الصلاة ألا ترى انه لو سجد فقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتضى به انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فانهم ما يؤدىان في تحريم الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالفقهة وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانه بما يسهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضا يؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود تبع وجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب (فالجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التبعة واحدة لان المسبوق فيها يقضى كالمتفرد ونظيره المقيم اذا اقتضى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى رعا يسهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت التبعة واحدة كذا هي تمام المسبوق اعيا يتابع الامام في السهو دون السلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو لا في سلامه وان سلم فان كان عامدا اقتصد صلاته وان كان ساهيا لا تقصد ولا سهو عليه لانه مقتدوسه والمقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقديني عليه أر كان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان كرا عليه من القضاء فسدت صلاته لانه سلام عمد وان لم يكن ذا كراهة لا تقصد لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو ولا جل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلاما معالا يلزمه لان سهو سهو والمقتدى وسهو والمقتدى متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهو سهو والمنفرد فيقض ما فاتته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الاعمال لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا دراهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لانه منفرد فيها يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصار كمن لم يركب السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان أن التبعة متحدة فان المسبوق يبنى ما يقضى على تلك التبعة فبطل الكل كأنها صلاة واحدة لا اتحاد التبعة وإذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجر ذلك بالسجدة فوجب جبره وقيد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نأقول نعم في الافعال أما هو مقتدى التبعة ألا ترى انه لا يصح اقتداء غيره فبطل كانه خلف الامام في حق التبعة ولو سها فيها يقضى ولم يسجد سهو الامام كفاه سجدة ثان لسهو ولما عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو يسجد للسهو الامام ثم سها فيها يقضى فعليه السهو لما مر ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخالف من ثلاثة أوجه اما ان أدركه قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء التزم متابعة الامام فيها أدرك من صلاته وسجد السهو من أفعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدركه في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود سهو الامام لتسكن النقص في تحريم الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فاحسب النقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا لم يتابع امامه وقام وأتم صلاته حيث يسجد المجدتين استحسانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحرر عنه ناقصة نقصانا لا يجبر الابسجدين وبقى النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التعرية على ما مروا ان أدركه بعد ما فرغ من السجود صبح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتكسر النقص في تحريم الصلاة على الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالابسجدين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله أعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا أو اماما فان كان منفردا فوضو وسجودا لحدث السابق لا يقطع التعرية ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخلف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة للسجدة كالوحي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبوق أن يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم هم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدم جازلانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو خارج عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم فسدت صلاته لانه سلام معدو عليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيأخر ويقوم مدر كالسليم هم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوهم ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفته سجدتي آخر صلاته استخسنا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان الشكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريم المسبوق انعقدت للدعاء على الانفراد ثم اذا فرغوا الا بسجدتين في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه قضاءه انه لا يخلو ما قام اليه وقضاءه اما ان يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قعد التشهد فان كان ما قام اليه وقضاءه قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه اترم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد بقي مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة او ركعتين فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انقضى لا تقطع التبعة بالقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فكان معتدا به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو قد وجد القيام وان قل في هذه الركعة وجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فجزت صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد انجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد قبله فسادت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاءه أجزأه وهو مسمى ما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الا ساء فله ركعة انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخرهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق قد ركع بالسجدة أو لم يقعد فان لم يقعد ركعتا بالسجدة فرض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محققا للرخص ويكون تركه قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعتة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعتة الامام ومضى على قضاؤه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو لا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق ويمجد سجدتي السهو بعد الفراغ من قضاائه استحسانا وان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عادت فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد ووجوبه تفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد بها فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام لما امر فيسجد معه للتلاوة ويسجد السهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه ولا يعتد بما أتى به من قبل لما امر ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتقتضت في حقه لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها فبغيره رايان ذكر في الاصل أن صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجهر رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فثبت أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يحجب فيه الاقتداء بفساد الصلاة وجه نوادر أبي سليمان أن ارتقاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة والعود حصل بعد تمام انفرادهم عن الامام وخرج عن متابعتهم فلا يعتدى بحكمه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو ارتقتضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤمن بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعباد بالله بطلت صلاته ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا لو صلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتقض ظهره ولم يظهر الرقص في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى امام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى يقول فرضه أو يعاين لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وآتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشدائه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لما امر في سجدة التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتهم بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن متابعتهم تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر فهذا لا يخلاو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قعد الخامسة بالسجدة أو لم يقعد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لما امر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فلا ولي أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصيرها تفعلاذ التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما جرات ركعة قط وان كان في العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصدا فما اذا وقع فيه بغير قصده فلا يكره وان لم يصف اليها ركعة أخرى في الظهر بل يقطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في الظهر هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزئ بان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين يؤدى ان تفعلاذ وجود الصحيح انهما لا يجزئان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين يصير علة على حدة لا بناء على تفرقة غير ما قلنا وجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجرجاني ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعلية السهو استحصانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو عسكى في الفرض وقد أدى بعده صلاة أخرى
وجه الاستحصان أنه انما بنى النفل على تلك الحرمة وقد عسكى فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدتين على ما ذكرنا في
المسبوق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالخاسل
أن عند أبي يوسف انقطعت تحرمة الفرض بالانتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه واتعاطع تحرمة وعند محمد الحرمة باقية لأنها اشقلت على أصل الصلاة ووصفها بالانتقال إلى النفل
القطع الوصف لا غير فبقيت الحرمة لا ترى أن بناء النفل على تحرمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جازا اقتداء
المتنفل بالمقتضى فكذا بناء فعل نفسه على تحرمة فرضه يكون جائزا ولا يصل في البناء هو البناء في إحرام واحد
وقائده هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقضى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البالغين
بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتضى وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام
استدلالا بهذه المسئلة ومشايخنا عاورا الزهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء
كالا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور المازريدي أن الأصح أن يجعل المجدتان جبرا للنقص المتمكن في
الإحرام وهو إحرام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فاما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقدها بالسجدة يعود لها
مروان قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يقصد ويعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في أحقال النقص وما دونها سواء فكان كالموتة كقول أبي زيد
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انقعدت فلا فساد خارجا من الفرض ضرورة حصوله
في النفل لا سحالة كونه فيها وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوى قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيعمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويصلي ويسجد سجدتي السهولان السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأجل الصلاة حتى كان
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الستة نقلنا ثم سلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة بناء
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت الحرمة عنده وعندهما لا يطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وانما
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن مصلى الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أن يعلم
الجمعة ثم فهقه تنتقض طهارته عندهما وعند لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نقلا عندهما خلافا له وكذا ترك
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعند غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا
عن ذكر تفاصيلها وجلها ومعاني الفصول وعلاها حالة إلى الجامع الصغير وانما أفرنا هذه المسئلة لأنه ذكرنا أن
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بغير وعيها في آخر الفصل تنمجا للفائدة والله الموفق
(فصل) وأما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل اداؤها وفي بيان كيفية اداؤها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الاول فقد قال أصحابنا انها واجبة وقال الشافعي انها مستحبة وليست بواجبة واجتمع بحديث الاعراب حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل على غير من قال لا الا ان تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بهذا السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فنشوف الناس للسجود فقال أما انهم لم يكتب علينا الا ان نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فلم أسجد فلي النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمرا ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وانما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كافي آخر سورة القلم ومنها ما هو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهذا هم اقتدوه وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة الإيجاب وأما حديث الاعراب ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد الا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبيه انهم لم يكتب علينا بل أوجبنا وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

فصل وأما بيان كيفية وجوبها فاما خارج الصلاة فانها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فوجب في جزء من الوقت غير عين وتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضح عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فانها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو انها واجبت بعموم أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقق بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها واذا التحقت بأفعال الصلاة وجب اداؤها مضيعة كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لان هناك لا دليل على التضييق ولهذا قلنا اذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم ركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا اذا نواها في السجدة الصليبية لانها صارت ديننا والدين بقضى عماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما نذكر ولهذا قلنا انه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء ان يكون الا تخوف القوت أصلا كافي صلاة الجنائز والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

فصل وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الأصم والاسمع الذي لم يبل أما التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما يئنا أن الله تعالى الحق اللامعة بالكفار تركهم السجود اذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحكم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكر واجها خروا واسجدوا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالى والاسمع وروى نافع بن كبار الصوابه رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسمع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسمع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى

بين ما اذا تلى السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود في الحالين وأما حتى السامع فان سمعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أول يفهم لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتبارا بسائر الاسباب وان سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في المال ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يجب سواء فهم أو لم يفهم كالسمعها ممن يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر رأحدهما فنقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها الا بأحد أمور ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروى عن أبي عبد الرحمن السلمى معلم الحسن والحسين رضى الله عنهم انه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر ان علم رضى الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري رضى الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كفى الايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة يقع في الحرج لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرأة الاولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتعظيم والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به فعمل الاجراء على اللسان الذى هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله فالحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا الى انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلى عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحفوني بعدموتى فقيل له وكيف تحفونك يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلى على وبه تبين انه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتدخل وعلى هذا اختلفوا في تشييت العاطس ان من عطس وحده الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي السامع أن يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمت لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فأتشتر فأتك من كرم (ثم) لا فرق ههنا بين ما اذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما اذا زنى مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حدث زنى مرة أخرى سجدة أخرى كذا انشاوا وابعوا الفرق ان هناك تكرار السبب لمساواة كل فعل الاول في المآثم والقبح وفساد الفرائض وكل معنى صار به الاول سببا لانه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكا الكلى سبب بفعل بكه له حكما لهذا وحكا لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سببا كالذى تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا السبب هو التلاوة والمرأة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه الا بالمرأة الاولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابعا للتأمل والحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين جميعا أعنى الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكرر في حق من لم تكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان
هناك النصوص متعددة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج من معنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس
الآخر حصلت بحق التلاوة لينال ثوابها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات منفردة في مجلس واحد ولو
هذه المعاني أيضاً ما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس منزلة
كلمة واحدة كمن أقر لا نسان ألف درهم ولا خر بمائة دينار وبعده بالعق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
اقراراً واحداً وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولو تلاها في مكان وذهب
عنه ثم انصرف اليه فاعادها ضليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قرياً بمنه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه لحديث أبي موسى
الا شعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل سمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسماع على مكانه
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا بتجدد المجلس وكذلك اذا كان التالى
على مكانه ذلك والسماع يذهب ويحيى ويسمع تلك الآية سجدة السامع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما ذكر ولو تلاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حده معلوم قيل يكفيه
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي
وقالوا في تسديده الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكماً لتفرد تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت
القراءة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجل يركب الخروجهما
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا اضيف سيرها اليها دون ركبها قال الله تعالى حتى افيأ كنتم في الفلك
وبحرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها بتبدل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كان في الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها لم يحكمه بطلان الصلاة في الاماكن المختلفة
دل على انه اسقط اعتبار اختلاف الاماكن او جعل مكانه في هذه الحالة تظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركب الدابة في هذه الحالة كركب السفينة بحقه
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشياً عشيها والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمثمة قياسا وهو قول
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى
جناية فيما دون النفس فاختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف
الأخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يخير وعلى هذا الخلاف اذا سلى على
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكم السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة
فلو جعلنا الثانية تكرارا الأولى والتفت القراءة بالركعة الأولى لخلت الثانية عن القراءة ولقد صدق حيث لم يفتد
دل انهم لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا الأولى كما في سائر المواضع وما ذكره محمد
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحققة بالأولى
في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالاياء فقرأ آية السجدة في الركعة الأولى
فسجد بالاياء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الاخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلاف المشايخ
على قوله الأول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس قد يكون
حقيقة وقد يكون حكما بان تلاوة السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصارت تبدل
المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع لما امر ولو نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شرربة أو نكح بكلمة أو
عمل عملا سيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيه مما سواه أنه لا يلزمه أخرى
لاتحاد المكان حقيقة الا اننا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها
وكان قطع المجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شرربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذلك لا يشتغل
بالنسبج أو بالتلهيل ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا يلزمه يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود
قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شرربة وعمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا من أنه فقامت من
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن
قبول التعليق اذا تغير تعليق على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فأعرض عنه يبطل ذلك التعليق وهذا
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها لنفسها أو زوجها أمر يحتاج فيه الى الرأى والتدبير لتنظر رأى ذلك أعود
لها وانفع والعود اجمع للذهن واشد احضار الرأى فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأى
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقعدهم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلاها فعليه سجدة ثان
وكذلك اذا قرأها راكباً ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسننا وفي القياس عليه سجدتان لتبدل
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم
نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيبطل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لا تجب عليه الاسجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها ركبا ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بعكائين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدين تابعة للأخرى فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة ونجعل كأنه لم يزل الا في الصلاة حتى انه لو سجد للمتلاوة في الصلاة نرجع عن عهدة الوجوب واذا لم يسجد لم يبق عليه شيء الا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حنيفة الصغير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احدهما الا اخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقية السجدة واجبة عليه سواء سجد للمتلاوة في الصلاة أو لم يسجد وأما اذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للمتلاوة في الصلاة باتفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تلي في مجلسين مختلفين حكايان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الايجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لان التعدد الحكي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فيتعلم بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احدهما الاخرى ولان الثانية أن نفوت لا تحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى فالأولى أيضا نفوت بالسبق فلا تصير تابعة لما يسبقها اذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعدتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا التعدد من أسباب المجردة قابل للاتحاد حكما كالسماع والتلاوة فان كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فالصحيح السببان بسبب واحد فدل أن التعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجودة في الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن يجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكير لتعلق جواز الصلاة بها وهو من أحكام القراءة دون التفكير ولا مانع من أن نجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالتليتين في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من تلك الصلاة كذا هذا وعلى هذا اذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدم الكلام فيه ولو قرأها في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة في الصلاة نفوت بالسبق وسرمة الصلاة جميعا فيستتبع الا في درجة المتأخرة وقتا وهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلاوة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فان بعد انقطاع التبرئة لا يقام لها من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى متلاوة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم بقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجدت والاولى موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهي وذكر الامام السرخسي أنه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة لا ترى أنه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد في الصلاة حتى يسجد الآن قال في الاصل أجزاء عنهما وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمه الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجني أخر أنه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاة والتي أدها صلاة فلا تنوب بها ليست بصلاة وجه ظاهر الرواية أن التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا تحصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرارا لان الثانية ليست بمسحقة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجني وهو في الصلاة ثم تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحديث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشك وأما الحكم فلان الحرمة لا تجعل الاما كن المتفرقة مكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة فلم يحد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من أفعال الصلاة والحرمة لا تجعل الاما كن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الاماكن المختلفة فجعلت الاماكن كمكان واحد في حق أفعال الصلاة لاضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان في حقها مقيدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فبقى الاماكن في حقها متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد في سجدها مع الامام وان كان يسجد في الصلاة سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانهما اقتضى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قراها ثانيا فصارت تلك السجدة من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذا هيها وإذا صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وذكر في زيارات اليزيدات انه يسجد لسماع قبل الاقتداء بعدما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما لم يخرج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في زيارات اليزيدات فصار في المسئلة روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار إعادة الشيء بصفته وههنا الاولى لم تكن واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فصل من أفعال الصلاة فاختلاف الوصف فلم تكن إعادة بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف لا ترى ان من باع بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا للاول ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا او الف لم يكن تكرارا جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فينتقل بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها بلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا أنه ليس بإعادة ولو كان إعادة لما لزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليست بإعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى وجد في الثانية والأولى باقية حكماً البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدي خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنها لم تبق حكماً بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فوجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجع جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هاتماً أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعداً فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجد هالاً وجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

فصل وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلاً للوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة تجزئ من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبالوغ والطهارة من الحيض والنفس حتى لا تجب على الكافر والعبي والمجنون والحائض والنفساء قرأوا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم ما وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق بالنهي فينظر إلى أهلية التالى وأهلية بالتقيز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فوجب السجدة بخلاف السماع من النيام والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانهاد القميز

فصل وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة الجسد وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والعود فهو شرط جواز السجدة لأنها تجزئ من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيمم إلا أن لا يجوز ثمة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية القوت ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز به الإيماء كفي سجدة الصلاة فإن اشتهت عليه القبلة فتعزى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزاء لأن الصلاة بالعرض إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة الأولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافراً أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزاء الإيماء والقياس أن لا يجوز به الإيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن أراكب إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجوز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط التزول مرجح بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالإيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالإيماء لما روى عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماء وروى عن ابن عمر أنه سئل عن سجد سجدة وهو راكب قال فليوم

إيماء وإذا وجب الإيماء فإذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة فكانت أولى بالجواز كفي الصلاة على ما مر
ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيماء جاز الأعلی قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض
فصار كالوتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالاء أجاز فكذلك بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها
بالإيماء في الوجهين جميعاً وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالواقتنح الصلاة في وقت مكر وه فأنسدها ثم قضاه في
وقت آخر مكر وه أجزأه لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها استمرار العورة لما قلنا ويشترط
النية لأنها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سبغها في وقت غير مكر وه فادأها في وقت
مكر وه لا تجزئه لأنها وجبت كاملة فلا تنادي بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وه وسبغها فيه أجزأه لأنه
أداها كما وجبت وإن لم يسجد بها في ذلك الوقت وسبغها في وقت آخر مكر وه جاز أيضاً لأنه أداها كما وجبت لأنها
وجبت ناقصة وأداها ناقصة كافي الصلاة لأنه لا يشترط لها النحرية عندئذ لا أنها التوحيد الأفعال المختلفة
ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلال والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها
كالمو وجدت في سجدة الصلاة وقبل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تفسدها إلا أنه لا وضوء
عليه في القهقهة فيها الماذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل وبها لا تفسد عليه السجدة وإن نوى
إمامتها لا لعدم الشركة إذ هي مبنية على التعرية ولا تجزئة لهذه السجدة ولأن المحاذاة أعم من فسادها ففسد بامر
الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي
صلاة الجنابة

فصل وأما بيان محل أدائها فأتينا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما أتينا في الصلاة لا يؤديها خارج
الصلاة وأما كان كذلك لأن ما وجب خارج الصلاة فليس يفعل من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكما الفعل من
أفعال الصلاة بخروج النلا وخارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها
فهو وإن لم تفسد لعدم المضادة تنتقص لا دخاله فيها ما ليس منها لأن الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع
وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه الكل فلا يسقط
بإدائه على وجه يكون منها عنه وأما ما أتينا في الصلاة فقد صار فعلاً من أفعال الصلاة لكونه حكماً لما هو من أركان
الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب تقصاتها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن تصور
بدون التعرية فلا يجوز الإداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس
بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط إذا عرف هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية المجددة في الصلاة
وهو امام أو منفرد فلم يسجد بها حتى سلم ونزع من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سبغها في صلاته عن يس
معه في الصلاة لم يسجد بها في الصلاة لما قلنا وإن سجد بها فيها كان مسياً الماذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد
صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنها تفسد لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها لأنها وجبت بسبب مقصود
فكان إدخالها في الصلاة فضالاً (ولنا) إن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دوران الركعة
فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعاً وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدي آية السجدة
خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم فنقول أجمعوا على أنه لا يجب على المقتدي أن يسجد بها في الصلاة وكذا
على الإمام والقوم لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت فقد انقرد عن إمامه فصار مختلفاً عليه ولو سجدوا معاً تلاوته
إذا جهر به لا تغلب التبع متبوعاً لأن التالي يكون بمنزلة الإمام السامع وفي حق بقية المقتدين نصير صلاتهم بامامين
من غير أن يكون أحدهما قائماً مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضاً في قول أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سبغوا عن يس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع هذا ركع في الأصل أن القياس أن
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ وانما أخذنا بما بالقياس لأن
التفاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي
لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجوعان إلى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومن
قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما نذكر فخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل
القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا إن الركوع هو القائم
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن تلاها في غير الصلاة وركع في القياس يجوز
وفي الاستحسان لا يجوزته وهذا ليس بسديد بل لا يجوزته ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة
لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل الخ بخط الشيخ
أبي عبد الله الجليدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله أن التعقيب
لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان لنية صور الأعلى هذا فإن القياس أن يجوز لأن
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان
لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء
يوم آخر عليه فيكنا هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشيتين من
نوع واحد واقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية
باعتبار الذات والفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يبين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فثبت أن التسوية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز
بالاستحسان يمكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود فالقياس يأبي الجواز وفي
الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان
عدم جواز اقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي
فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا قبل أن
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في
الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجوزته ذلك قال أما في القياس فالركعة في
ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخزرا كما وتفسيرها خرسا جدا فالركعة والسجدة
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل
القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي وإذا قرأ آية
السجدة في الصلاة فإن شاركها وان شاء سجدها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجدها
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره ان معنى التظيم فيهما ظاهر
فكان في حق حصول التظيم هما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداء عن عظم الله تعالى وأما مخالفة
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التظيم بجهة
مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما

كلنا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليسا بأدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استنكروا عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له وأذعن لربو يسهو واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً غير أنه لم يجز إلا المكان أن الركوع أدون من السجود ولكن لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تعزية الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تعزية الصلاة ثبت ذلك شرطاً غير معقول المعنى فإذا لم توجد تعزية الصلاة لم يكن الركوع مما يتقرب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكر المآل أنعم الله عليه من الثقل في الأحوال المختلفة بهذه الأجزاء البينة والمفاصل السليمة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبإضافته وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب التساوة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لأنها الوجوب بها عما هو من أفعال الصلاة الثابتة بأفعال الصلاة ولهذا يجب إذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فيها أو تحصيل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها لهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك أداءها في الصلاة لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يصح رادؤها إلا بغيرية الصلاة كسائر أفعال الصلاة ومبنى أفعال الصلاة أن يؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه وإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصرد ديناً بعد لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد فيمكن في ذلك كدخال المسجد إذا اشتغل بالقرض ناب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان واجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثلها لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديناً عليه حق الله تعالى بعض الوقت والدين يؤدي بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وهذا بخلاف ما إذا تكرر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالقوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي بحاله لا بما عليه أو فاقته فريضة عن وقتها فإذاها بوضوء حصل للتبرد والتعظيم جاز لأن هناك الوضوء شرط الأهلية وليس هو مما يتقرب به إلى الله تعالى فلم يصح بفواته عن محله حق الله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تعظيمه لضرورة حصول الأهلية لا داء ما عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به إلى الله تعالى فإذا فاتا عن المحل وجبا صار أخفين لله تعالى فلا يجوز رادها بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة وصارت بمحل القضاء فركع بنوى به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وإن حصل الركوع في تعزية الصلاة وهو فيها مما يتقرب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الركوع لم يعرف قربية في الشريعة في غير محله المخصوص فاستمكننا جعله قربية فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها عرفت قربية في غير محلها الذي تكون فيه ولهذا يجبر بها النقص المتكف في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذ ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من
 النكتة يوجب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى
 أول نوبتك في رمضان إذا لم ينو بها من الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالقرآن غير نوا أن
 يقوم مقام سجدة المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج هذه إلى النية ويدعي أن محمدا أشار إليه فإنه قال إذا ذكر
 سجدة تلاوة في الركوع يخرج ساجدا فسجد كما ذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفضل بين أن يكون الركوع
 الذي تذكر فيه التلاوة كان عقب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما يوجب عن السجدة
 من غير نية لكان لا يأمر به بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولكننا نقول ليس في هذه المسئلة
 كثيرا إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينيا لأنه قال
 تذكر سجدة والتذكرا عما يكون بعد السببان والتسببان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
 ممتنع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبغي عليه حكم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان
 حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى
 الفرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث
 المعنى وبهنا من حيث الصورة فرق فلو وافقة المعنى تنأى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تنأى
 إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة وإن كان
 هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة أن كان لها عبرة فلا تنأى الواجب به وإن نوى فإن من نوى
 إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما
 في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكأننا جنسين
 مختلفين ولهذا قال هذا القائل أنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة
 الصلبية إلى أن ينوي أيضا لأن بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبه ما قبل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الإمام
 الأسبجاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع
 لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
 رأسه من الركوع لا يجوز بالإجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين
 آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينيا فلا يقوم الركوع مقامها أو أكثر مشايخنا
 لم يقدروا في ذلك تقديرافكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
 قالوا إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة محل القضاء ثم إنه ناقض فأنه
 قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قائم ولا يشك أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس
 من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة
 فالركوع ركن معتبر والإوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طوليا على أن جعل ثلاث آيات
 قاطعة للغور ودخالها في حد الطول خلاف الرواية فإن محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت أرأيت الرجل يقرأ
 السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة لا آيات يقبض من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء
 ركعها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند
 الفرائض من السجدة ثم يقوم فيتلوا بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل
 إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للغور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء
 الفصل ١٠ وأما بيان وقت أدائها فواجب إذاؤها خارج الصلاة فوقعها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي
 على ما هو وأما ما وجب إذاؤها في الصلاة فوقعها فور الصلاة لما أمر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصاراً عما بالتفويت عن الوقت
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ
فصل وأما سنن السجود فقها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي
حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير للانتقال من الركن ولم يوجد ذلك عند
الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت
سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التكبير جوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذان ركن
من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التكبير كالتقيام في صلاة الجنائزة لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة
من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسد الكلام عند سجدة وحركة ما وراءها من الافعال أن يكون بدون
التكبير (ولنا) أن الامر يتعلق بمطلق السجود فلو أوجبنا شيئاً آخر لزدنا على النص ولأن السجود واجب
تعظيم الله تعالى وخضوعه وترك التكبير ليس بمناف للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكليم
بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لا يتعدى السجود مع الكلام لانعدام
ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتكبير فعل آخر لا يتعدى السجود فلهذا لم يوجبوا التكبير مع السجود
فلا حاجة الى التكبير بخلاف صلاة الجنائزة لأن هناك كل تكبير بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك ان شاء الله
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربى الاعلى ثلاثاً وذلك
أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سبحان ربنا ان كان وعذرنا لمفعول لا نقوله تعالى يخرون للادقان سجداً
ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضاً أن يقوم في سجدة لان الخرو وسقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم
يفعل لم يضر ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها فاستحبوا أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع
ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للتالى كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معه
وان فعلوا أجزأهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو سجدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا
تتهدى في هذه السجدة وكذا لا تسلم فيها لأن التسليم تحليل ولا تكبير لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب
الشافعي يسلم للخروج عن التكبير ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير
لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأثور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروهاً ولأنه
في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة
وليس شئ من القرآن مهجوراً ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن وقراءة ما هو من
القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على حراد الآية ويحصل
بحق القراءة لاجبى إيجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمسحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة
لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهيئين للسجدة قرأها فان كانوا غير
متهيئين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئاً بما يتكاسلون عن أدائه فيقعون
في المعصية ويكره للامام أن يتساوى آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى
عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر
حتى ظننا انه قرأ ألم السجدة ولو كان مكروهاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينفك عن أمر مكروه
لأنه اذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون أنه سها عن الركوع واشتغل
بالسجدة الصلبية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكروه ولا ينفك عن مكروه كان مكروهاً وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقر والسبب في حقه وهو التلاوة
وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدتها وسجدتها معهما الماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سجدة
 على المنبر فقرأ وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على ان السامع يتبع التالي في السجدة
فصل وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول انها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف
 الأول في آخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني اسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى
 وفي الثرقان وفي الغل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي اذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها ان في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روى عن عقبة بن عامر الجهني انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدة من لم يسجد هم لم يقرأها وهكذا روى عن عمر
 وعلي وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم انهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدة من لم يسجد هم لم يقرأها وهكذا روى عن أبي رضي الله
 عنه انه عد السجدة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما في قوله تعالى فاسجدوا واركعوا
 والثاني ان في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف انه لو تلاها في الصلاة
 سجد عندنا وعندنا لا يسجدوا واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ آية السجدة في ص وسجدها
 ثم قال سجد هادوا وثوبه ونحن نسجد هاشكر اورد روى عن أبي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على المنبر سورة ص فقرأ وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها ففتشوا في الناس للسجود
 فقرأ وسجد وسجد الناس معه وقال لم أجد أن أسجد هاشكر اورد روى عن أبي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه انه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بحضور
 من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينصكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جازادها في الصلاة وروى ان
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كإبري النائم كأي أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بهما من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها
 مع أصحابه وماتلق به الشافعي فهو دليلنا فانا نقول نحن نسجد ذلك شكر المأمور الله على داره بالفقران والوعود
 بالزلفي وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأتاب بل عقيب قوله ما أب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه
 يطعمنا في أقله عشرين ألفاً وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأنا
 في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى ونزل الخطبة لأجلها يدل على انها سجدة تلاوة
 وتركها في الجمعة الثانية لا يدل على انها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على
 الفور فكان يريد أن لا يسجد هاشكر على الفور والثالث أن في المفعول عندنا ثلاث سجديات وعند مالك لا سجدة
 في المفصل واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما هاجر
 الى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
 سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه انه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة
 فمسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الاشياء موضع كفامن تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فليقتله قتل
 كافرا وعن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء انشقت فمسجد وسجد معه
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد ما عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل نَحْمَلُهُ عَلَى هَذَا بَدِيلٌ مَارُو يَنْتَهِي فِي سُورَةِ حَمِ
السَّجْدَةِ عِنْدَنَا السَّجْدَةُ عِنْدَ قَوْلِهِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ وَهُوَ مَذْهَبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَوَاتِلِ بْنِ حَجْرٍ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ
عِنْدَ قَوْلِهِ إِنْ كُنْتُمْ آيَةً تَعْبُدُونَ وَهُوَ مَذْهَبُ عَلِيِّ بْنِ رِضَى اللَّهِ عَنْهُ وَاحْتِجَّ بِمَارُو عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا هَكَذَا وَلَئِنْ أَهْمَ بِالْمَجُودِ هُنَا فَكَانَ السَّجُودُ عِنْدَهُ (وَلَنَا) إِنْ السَّجُودُ مَرَّةً بِالْأَمْرِ وَهَرَّةً بِدَرَكِ اسْتِكْبَارِ
السَّكْفَارِ فَيَجِبُ عَلَيْنَا مَخَافَتُهُمْ وَهَرَّةً عِنْدُ كَرْخُشُوعِ الْمُطِيعِينَ فَيَجِبُ عَلَيْنَا مَتَابَعَتُهُمْ وَهَذِهِ الْمَعْنَى تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِ وَهُمْ
لَا يَسْأَمُونَ فَكَانَ السَّجُودُ عِنْدَهُ أَوَّلَى وَلَئِنْ فِيهَا مَذْهَبٌ إِلَيْهِ أَهْمَانَا أَخْذًا بِالْأَحْتِيَاظِ عِنْدَ اخْتِلَافِ مَذَاهِبِ
الْأَصْحَابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَإِنَّ السَّجْدَةَ لَوْ وَجِبَتْ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعْبُدُونَ فَالْتَأْخِيرُ إِلَى قَوْلِهِ لَا يَسْأَمُونَ لَا يَضُرُّ وَيَخْرُجُ عَنْ
الْوَاجِبِ وَلَوْ وَجِبَتْ عِنْدَ قَوْلِهِ لَا يَسْأَمُونَ لَكَانَتْ الْمَجْدَةُ الْمُؤَدَّةُ قَبْلَهُ حَاصِلَةٌ قَبْلَ وَجُوبِهَا وَوُجُودُ سَبَبِ
وُجُوبِهَا فَيُوجِبُ نَقْصَانًا فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ يُوْذِ الثَّانِيَةَ فَيَصِيرُ الْمَصْلَى تَارِكًا مَا هُوَ وَاجِبٌ فِي الصَّلَاةِ فَيَصِيرُ النِّقْصَانُ
مَتَكِنًا فِي الصَّلَاةِ مِنْ وَجْهَيْنِ وَلَا نَقْصَ فِيمَا قُلْنَا الْبَتَّةَ وَهَذَا هُوَ أَمَارَةُ التَّبَعْرِ فِي الْفَقْهِ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ

فصل في ما لا يشرع من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم
يقع في مواضع في بيان صفة أنه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفية وفي بيان سننه وفي بيان حكمه أما صفة
قاصبة لفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكن واجب ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وإنها لا تنافي في الوجوب لما
عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامدا كان مسيا ولو تركها ساهيا يلزمه سجود لسهو عندنا وعندهما
لو تركها تفصيلا لأنه احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتجليها التسليم خص التسليم بكونه محلا فدل أن التحليل
بالتسليم على التعيين فلا يخل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركنا قياسا على
المواف في الحج (ولنا) مَارُو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا بِنَ مَسْعُودٍ حِينَ عَلِمَهُ التَّشَهُدَ إِذَا قَلَّتْ هَذَا
أَوْضَعْتُ هَذَا فَقَدْ قُضِيَ مَا عَلِمْتُ أَنْ شَتَّ أَنْ تَقُومَ فَعَمَّ وَأَنْ شَتَّ أَنْ تَقْعُدَ فَادْعُوا وَلَا اسْتِدْلَالُ بِهِ مِنْ وَجْهَيْنِ
أَحَدُهُمَا أَنَّهُ جَعَلَهُ قَاضِيًا مَا عَلَيْهِ عِنْدَ هَذَا أَهْلُ الْقَوْلِ وَمَا لَعَمْرُؤُا فَمَا لَا يَعْلَمُ فَيَقْضِي أَنْ يَكُونَ قَاضِيًا جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ
وَلَوْ كَانَ التَّسْلِيمُ فَرَضًا لَمْ يَكُنْ قَاضِيًا جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ بَدُونَهُ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ يَتَّبِعُ عَلَيْهِ وَالثَّانِي أَنَّهُ خَيْرُهُ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ مِنْ
غَيْرِ شَرْطٍ لَفْظًا لِلتَّسْلِيمِ وَلَوْ كَانَ فَرَضًا مَا خَيْرُهُ وَلَئِنْ رُكِنَ الصَّلَاةُ مَا تَأْدَى بِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خُرُوجَ عَنِ الصَّلَاةِ وَتَرْكُ
لَهَا لَأَنَّهُ كَلَامٌ وَخَطَابٌ لغيره فَكَانَ مَنَاقِبًا لِلصَّلَاةِ فَذِيكَ يَكُونُ رُكْنًا لَهَا وَأَمَّا الْحَدِيثُ فَلَيْسَ فِيهِ نَفْيُ التَّحْلِيلِ بغيرِ التَّسْلِيمِ
إِلَّا أَنَّهُ خَصَّ التَّسْلِيمَ لكونه واجبا والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل أعما لمحلل هو الحلق إلا أنه
توقف بالاحلال على الطواف فإذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فتزل السلام في باب الصلاة منزلة
الحلق في باب الحج ويتبين على هذا أن السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليمة الأولى من الصلاة
والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو أنه يسلم تسليتين أحدهما عن عينه والآخرى عن يمينه عند
قراءة العشاء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم
تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقندي تسليتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على
الامام واحتجوا بمَارُو عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْلِمُ تَسْلِيمَةً تَلْقَاءُ وَجْهَهُ وَرَوَى
عَنْ سَهْلِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْلِمُ تَسْلِيمَةً عَنْ يَمِينِهِ وَلَئِنْ التَّسْلِيمُ شَرَعٌ لِلتَّحْلِيلِ
وَأَنَّهُ يَقَعُ بِالْوَحْدَةِ فَلَا مَعْنَى لِلثَّانِيَةِ (ولنا) مَارُو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعَمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَكَانُوا يَسْلُمُونَ تَسْلِيمَتَيْنِ عَنْ إِيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَعَائِلِهِمْ وَرَوَى
عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْلِمُ تَسْلِيمَتَيْنِ أُولَاهُمَا رَدٌّ لَهَا وَلِأَنَّ أَحَدِي التَّسْلِيمَتَيْنِ الْخُرُوجُ
عَنِ الصَّلَاةِ وَالثَّانِيَةُ لِلتَّسْوِيَةِ بَيْنَ الْقَوْمِ فِي الصَّيَةِ وَأَمَّا الْآحَادِيثُ فَلَا خُذَّ بِمَارُو يَنْتَهِي لِأَنَّ عَلِيًّا وَابْنَ مَسْعُودٍ كَانَا
مِنْ كِبَارِ الْأَصْحَابِ وَكَانَا يَقُومَانِ بِقِرْبَةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا هَلْ لِيَلْبِسِي مِنْكُمْ أَوْلَا لَا حِلَامَ وَالنَّبِيُّ فَكَانَا نَعْرِفُ بِحَالِ

النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصفار وكان في آخر باب الصفوف وكانا يسعدان التسليمة الاولى لرفعته صلى الله عليه وسلم بها صوتته ولا يسعدان الثانية تخفضه بها صوتته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والصيغة وبه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمين اليه اشارة بوجوبه حين سأل أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليه قال لا وتسجد لهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لقلعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق بأحدى التسليمتين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والصيغة والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج مالم يوجد التسليمين جميعا وهو خلاف إجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرج عن الصلاة

فصل (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حده القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهم ما روى ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الحمد وبه أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه أجمع لاشغاله على التكبير والتحليل والتحميد فكان الاولى

فصل (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد ساء الكرخي سنه تم فسر به الواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو البيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكر والله في أيام معدودات وقوله واذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قبل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهجة الانعام وهي الذبائح وأيام الذبائح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فاكثروا فيها من التكبير والتحليل والتسبيح

فصل (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة بنحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفته وبه أخذ علماء وثاني طاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يختم عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر ثلاث وعشرين صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهما اختلفا في الختم فقال ابن عباس يختم عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يحتتم عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذِّكْر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بإجماع الصحابة ولا إجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة في الآية لأنها ساكنة عن الذِّكْر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم فالشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لوقوفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصاً في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتجوا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فبعد التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما نذر في موضعه والأخذ بالراجح أولى وههنا لا رجحان بل استنوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالاحتياط ولا يبي حنيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المنقولة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولهذا هو أقرب إلى التضرع والادب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالأجماع وانعقد الإجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا إجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لا اختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوق الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم إن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فننظر في اعتبار التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكر على الأضاحي وقال بعضهم المراد منهم الذي ذكر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير (فصل) وما محل أدائه فذكر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقهة أو أحدث متعمدا أو تكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤثر به إلا عقيب الصلاة فيراعى لآنيته حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء الحرمة التي لا يرى أنه يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الشيخ الإمام السر خشي رحمه الله والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

للطهارة لان التكبير لما يقتضي الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة فاطمأنوا بالصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزما ولونسي الامام التكبير فلهقوم ان يكبروا وقد انبى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكره في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت ان كبر فيكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد سهوه ليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد أو نكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء الثالث من الصلاة والخارج يكون بمحل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع امالا انه لم يخرج أولا لانه عادو شي من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع الحرمة ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له الحرمة ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه متابعة الامام غير ان ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقيب الصلاة متصلا بها فينتدب الى اتباع من كان متبوعا في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لان عدم المتابعة بانقطاع الحرمة كالسماع مع التالي أي ان يسجد التالي يسجد معه السامع وان لم يسجد التالي يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا ينبع المقتدي رأى امامه حتى ان الامام لورأى رأى ابن مسعود والمقتدي يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم العرف لم يكبر الا اماما باطرا أي يكبر المقتدي اتباعا لرأى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع الحرمة التي لها صارتا بعه فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرم ما قدسها في صلاته سجدة كبر ثم لم يلبس سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به انسان في سجود السهو صبح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به اتباعا لرأى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع الحرمة التي لها صارتا بعه فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرم ما قدسها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقيب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها هبط واديا أو علا شرفا أو قى ركبا وما كان من خصائص الشيء يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهاو بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولولبي أولا فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب لكلام الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها تشترع الا في الحرمة ولا تحريمه ويسقط التكبير أيضا لان غير مشروعة الامتصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير مشروعة بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق يعنى خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل ما يابى من يجب عليه ثم قال أبو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الاحرار من أهل الأمصار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على التسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى ومن يصلي التطوع والرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أي وصف كان في أي مكان ومن هو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قولييه يجب على كل مصل فرضا كانت الصلاة أو تهللا لالنوافل اتباعا للفرائض فاشترع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية (ولنا) ما روى عن علي وابن مسعود انما كانا لا يكبران عقيب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلافا ذلك فحل محل الاجماع ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقيب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند أبي حنيفة لما ذكره والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقيب الوتر عندنا ما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه نقل وما عند أبي حنيفة فلا نه لا يؤدي بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مو رد النص والاجماع ولا نص والاجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقب صلاة
 العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقب الجمعة لانها فريضة كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فلهما اجتمعا
 بقوله تعالى ويدكر واسم الله في أيام معلومات وقوله واذكر والله في أيام معدودات من غير تقييد مكان
 أو جنس أو حال ولا نه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير
 فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا
 تشرين الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشرين ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع
 والمراد من التشرين هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيجب تصديقه
 ولان التشرين في اللغة هو الاظهار والشروق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سمى موضع
 طلوعها وظهر رها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار اكبر بآله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان
 تشرينا ولا يجوز جمعه على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحي في حديث علي رضي الله عنه ولا
 على لقاء لحوم الأضاحي بالمشرفة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فمعين التكبير مراد بالتشرين ولان رفع
 الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس
 ذلك الا في مصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعياد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان
 معنى الاشتغال يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على
 الاستردون الاشهار وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الأولى فنصلمها على خصوص
 المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر
 والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير
 لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أربعا فيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدىن رجل وجب عليهن
 على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافر اذا صلا في المصر بجماعة
 فغيره واثنان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض
 مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر
 الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالحق في حقه بالعدم

فصل وأما بيان حكم التكبير فمما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخالوا ما ان فاتته الصلاة في غير أيام
 التشرين بقضاءها في أيام التشرين أو فاتته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام أو فاتته في هذه الأيام فقضاها في
 العام القابل من هذه الأيام أو فاتته في هذه الأيام فقضاها في هذه الأيام من هذه السنة فان فاتته في غير أيام
 التشرين بقضاءها في أيام التشرين لا يكبر عقبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بالتكبير فيقضياها
 كذلك وان فاتته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام لا يكبر عقبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء
 وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت
 القضاء بقي بدعة فان فاتته في هذه الأيام وقضاها في العام القابل في هذه الأيام لا يكبر أيضا وروى عن أبي
 يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرأى لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد
 بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقب صلاة هي من صلوات هذه الأيام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير
 ذلك بقي بدعة كاضحية فانت عن وقتها لا يمكن التقرب باراقة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا رمي
 الجار لما ذكرنا كذا هذا وان فاتته في هذه الأيام وقضاها في هذه الأيام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة
 الفاتية وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعات فيها

فصل وأما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنن

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد ذكر حافيه بعلاقتها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فستن الا فتاح وهي أنواع منها أن تكون النية مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن النية أقرب إلى تحقيق معنى الاخلاص فكان افضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يشكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني أريد بالحج فيسبر لي وتقبله مني فسكذا في باب الصلاة ينبني أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيفسر هالي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها) حذف التكبير لما روى عن ابراهيم الغضمي موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله اكبر لا مد فيه لانه على وزن افعل وافعل لا يجعل المد لغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله اما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جعلتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه انه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيت اذا كبر عند فاتحة السجدة ترخ بيده الى هنا اجاع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارنا له لانه سنة التكبير شرع لاعلام الاصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشر أصابعه مستقبلاهما القبلة فهم من قال أراد بالنشر تفريج الأصابع وانس كذلك بل أراد أن يرفعهما مقتوحين لا مضومتين حتى تكون الأصابع نحو القبلة وعن الفقيه ابى جعفر الهندواني انه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الأصابع في المادية بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية انه يرفع يديه خذأً أذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرد فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع خذو منكبيه وقال مالك خذأ رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه خذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه خذأً أذنيه ولان هذا الرفع شرع لاعلام الاصم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الاصم يرى الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وهذا المقصود ان يحصل اذا رفع يديه الى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع الى الأذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم الى الأذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم الى المناكب أو تقول المراد بما روينا رؤس الأصابع وما روى الاكف والارساغ عمدا باللائل بقدر المكان وهذا حكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن بن أبي حنيفة انها ترفع يديها خذأً أذניה كالرجل سواء لان كفها ليس بأعور وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا انها ترفع يديها خذو منكبيها لان ذلك امر لها وبناء أمرهن علىستر الاترى أن الرجل يحتدل في سجوده ويسبط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كما ستري ما يكون لها ومنها أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي بالمنفرد والمقتدى لان الأصل في الاذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لما جئته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالنمر وع الاسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارنا التكبير الامام فهو أفضل بانه في الروايات عن أبي خنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية يسلم مقارنا التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا التكبير فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسأوجه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تحقق في القرآن (ولابي) خنيفة أن الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة اذ بها تحقق المشاركة في جميع اجزاء العبادة وهذا فرق التسليم على احدي الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي خنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة والجلية فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلا حرم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام بها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نمتنعهم عن القيام كيلا يلغو قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعاؤه اليه بعد تحصيله اياه لغو من الكلام أما قوله ان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبغي عن قيام الصلاة لا عن القيام بها وقيامها وجودها وذلك بالهرعة لينصلي بها جزء من أجزائها تصديقه على ما ذكرنا ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احراز الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالاقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) خنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبني بالتكبير فلا تسبني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الاقامة لماسبقه بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل الهرعة المقتربة بركن من أركان الصلاة ليوحد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان المخبر عن المتركب من اجزاء لا يبقا لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب كن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها الاستعانة اجتماع اجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر عقابا لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا توقيت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو اقامة الصلاة فكان ما قلناه سبيلا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس باداء بعض الصلاة بعداً كثر الاقامة واداء أكثرها بعد جميع الاقامة اذا كان سبيلا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالاقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما يظنونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متعبرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن اذاؤها بدون الامام فلم يكن القيام مفيداً ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكباراً وه قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز صفاقام ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ من الافتتاح فتقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تجعل الاطوار وتأخير السجود وأخذ الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع ثناء على أن الوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عشر الانبياء أمرنا أن نضع أيما تناع على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعبد ين فقال بعض مشايخنا الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مقبداً وأما في حال القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه بهذا أذنيه ناشر أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى الارسال أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روي بنا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أى ضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين من جنتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعن أي ضل صلاة العبد وانحر الجزور وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشئ على غيره كالمقتضى العطف في الأصل ووضع اليد من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون جهة مع الاحتمال على انه روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالوا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المفضل وذكر في النوادر اختلاف بين أبي يوسف ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راسه اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عموماً ورواه النهر فاختار المصل راسه اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه ويخصره ويصبره ويضع الوسطى والمبسطة على

معصية ليصير جامعا بين الاخذ والوضع وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدلائل اجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله
غيرك سواء كان انما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهير ولا يقرأ انى وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف
الأول ثم رجح وقال في الاملاء يقول مع التسبيح انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيقا وما أنا من
المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لا نه ادخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لأنه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء
قدم وان شاء أخر وهو أحد قول الشافعي وفي قول يفتتح بقوله وجهت وجهي لا بالتسبيح واحتج بجديد ابن عمر أن
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي الخ وقال سبحانه اللهم وبحمدك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم انى ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاعف عني
مغفرة من عندك وتب علي انك أنت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عتيق علي وأبو بكر بن عتيق فاعف عني ذنوبي انه
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لاسم الا حلالا لانه لا يهدى لاحسن الا أنت واصرف عني سيئها لانه لا يصرف
عني سيئها الا أنت وأنت تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسبح
بحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قال المصلي عند الافتتاح سبحانه
الله وبحمدك وزوي هذا الذي كرم وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند
الافتتاح ولا تحجز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات
والاخر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزد على ما اشتهر فيه الا أن كان في الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا
بمعاذة الآية ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل
التكبير لاحضار النسبة ولهذا القنوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان منفردا أو اماما
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفية اما الأول
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام ليصلي فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فبعد الفراغ من التسليم قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الفاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة اعجابها اليه قبل
القراءة لا بعدها والارادة مضمرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أى اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون
المقتدى في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من
جنسه وتبع الشيء كأمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احداها انه لا تعوذ على المقتدى هندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بما هو متبع له والثانية المسبوق اذا نزع في صلاة الامام وسبح
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ
من التسبيح لانه متبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه نعله وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الاقاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالاً أربع يخفهن الامام
وذكر منها التعوذ لان الأصل في الأذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذكركم في نفسك نضرًا وخيفة فلا يترك
الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انهم من
القرآن أم لا. والثاني انهم من الفاتحة أم لا والثالث انهم من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهم من القرآن لان الامة أجمعت على ان ما كان بيني وبين
مكتوب بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المولى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بيني وبين القرآن فقلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبداء بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتقال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الفل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوق الشد في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءة ما على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان مادون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فحرم قراءتها عليهم احتياطا وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهم من الفاتحة قولاً واحداً وفي كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف فصال لكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض النورة دون البعض اخرج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات أحدها بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية
من الفاتحة دل انهم من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى انه قال سمعت الصلاة بيني وبين عبد
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدي عبدى
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أتني على عبدى واذا قال يا لك نعبد ويا لك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداء بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تحقق المناصفة بل يكون مائة أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه
فعدا قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يدها قراء أهل البصرة منها وذلك لعدم التواتر ووقع الشك والشبهة
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا يوافق
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقاد الإجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الإجماع وأما ما روى من الحديث فقيه اضطراب فإن بعضهم شذ في ذكر أبي
هريرة في الاستناد ولا يمداه على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم
يرفعه وذكر أبو بكر الحنفي وقال ثبت نوحا حدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في
السند والوقف والرفع بوجوب ضعفه ولأنه في حداد واحد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من
الفاتحة لا يثبت إلا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القصة فلا يقبل
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فتم لكن هذا يدل على كونها من القرآن
لا على كونها من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لانهما فلا يثبت كونها من السور بالأحقال وينبغي
على هذا ان لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليس من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كيجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية
مضى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها
العقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم
انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرايية والمنسوب اليهم باطل لقلبة الجهل عليهم
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لا يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الامام لا افتتاح القراءة
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي
حنيفة وروايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما يفتتح
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطع الجهر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطا وأما عند رأس كل
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطا كما في أول الفاتحة
والصحيح قولهما لان أحقال كونها من السورة منقطع بإجماع السلف على ما مر وفي انها ليست من الفاتحة
لا إجماع فبقى الاحقال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتقال في حق الجهر لان
الخافئة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فاذا أحقل انها ذكر في هذه الحالة واحقل انها من
الفاتحة كانت المخافنة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصنف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لا يخفى بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقد رواها
وعمل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهنالك كالمقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار
المستحب من القراءة أما الأول فالتقدير الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
الجواز بل نفي السكال وأداء المفروض على وجه النقصان مكره وأما التقدير المستحب من القراءة فقد اختلفت
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن
النعمان وعن مروق الجلي قال تلقنت سورة ق واقرب من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعمر فساء لون
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالتمثيل السجدة وفي الأخرى بمثل أي على
الإنسان وعن أبي هريرة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طلعت لم تجدنا غافلين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة
يوسف فلما انتهى إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له قوم كسالي غير راغبين في العبادة
ومسجد له قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الإمكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات مجعولاً على هذا ويقرأ في
الظهر بنحو من ذلك أو دون ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررتنا قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين ثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشر بن
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث العاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
الأصل أقول النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها
والليل إذا ينشئ ولانها توتر إلى ثلث الليل فلو طولت القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن يقرأ في الفجر والظهر بطول المفصل وفي العصر والعشاء بأوسط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولاناً أمرنا بتجليل المغرب وفي طول القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
ويقرأ في الظهر في الأولين من كل ركعة الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالهاكم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل
ما في العصر وفي العشاء في الأولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالصلاة في المغرب وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد رآه في الفجر للقيم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى فاتحة الكتاب في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأربعين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الآية أحب إلينا وأبواب التي رواها المحدث عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوق وقت الفجر وقت نوم
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيسون ووقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزهم على الاكل فقصروا فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخفف على القوم ولا يتقيل عليهم بعد ان يكون على القيام لما روى عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذو
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أقتان
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السعاء والطارق والنهس وضجها قال الراوي فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف أحدنا
وأخف عما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه ان تفتن دل أن
الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي ان يقرأ مقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن جابر الجعفي انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقعوا في
الخرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للإمام
ان يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهم عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيد واحتج محمد بما
روى أبو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كافي صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآتي مستويتان وكان
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية العاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقاق القراءة فلا تفضل
أحدهما على الأخرى الا لدواع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الامانة على ادراك الجماعة لكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالتخاف من
الجماعة يكون قصيرا والمقصود لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال ماتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أصحابنا انه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناده عن ابن مسعود انه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل إلى قوله
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفضل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله لكن المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من
الفاتحة يقول آمين أما ما كان أو مقتدياً أو منفرداً وهذا قول عامة العلماء وقال به بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلاً
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن من فني واقفي تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر حتى على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روي بنان الحديث ووجه التعليق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسموحاً
لم يكن معلوماً فلامعني للتعليق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين وديها صوته (ولنا) ما روى
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسموحاً لما احتج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولا نه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحاً وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يده أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنه عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما
يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يهوي والواو للتحال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بانذكرها وهو معظم له بالفعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يده عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يده عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يمد يده بعد ذلك وعن علفمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يده عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيدين والقنوت في التزود وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين عند
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولأن هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسر رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع
اليدين إعلام الأصم الذي خلفه وإنما يحتاج إلى الإعلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستواء
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الاتصال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
ماروى ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغنا وترك فتركنا دل عليه أن
مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وطاسم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح قدل
عملهما على خلاف ما روى على معرفة انتساخ ذلك على أن ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لأنه لو ثبت الرفع
لا تر بودرجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتیان السنة ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا
يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد بينا المقدار المفروض من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فنها أن
يسقط ظهر لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
لوضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أى يسوى رأسه بجزء لما روى أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلى تدبج الحمار وهو أن يطأ طئ
رأسه اذا شم البول أو أراد أن يفرغ ولأن بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه
على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين تكبيرة ويرسلهما بين
فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأنس رضى الله عنه اذا ركعت فضع
تكفيك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وفرق بين أصابعك وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال نيت لكم
الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا طبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيجعل أن ابن
مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روى أن ولان السنة هي الوضع مع
الاخذ لحديث عمر رضى الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم
ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
لا تجعد في الركوع دما موقنا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
ماروى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
اجعلوا في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوا في سجودكم ثم السنة فيه أن
يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعى يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضى التكرار فيصير ممثلا بتحصيله
مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه
سبحان ربى العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيحمل
عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بن أحمد انه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى القام فما
دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا
كان منفردا فان كان مقتديا بسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبى أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
القوم لما روينا من الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين يمتن
القوم من أن يقولها ثلاثا وعن سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعى يز يد في الركوع على التسبيحة
الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك أمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي
لدى خلقه و شق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضى الله عنه وهو عندنا محمول

على التوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل عن دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف
سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام
عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار نسيئة أو نسيئتين وقال
بعضهم يطول التسيحات ولا يزيد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان
كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجلي فانه لا ينتظره لانه يشبه المبل وان لم يعرفه
فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كمارفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده ولم يرفع يديه فيحتاج
فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة
الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بن هو
واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على مامر وأما من هذا الانتقال فنهان يأتي بالذ كر لان
الانتقال فرض فكان الذ كر فيه مسنونا واختلوا في ماهية الذ كر والجملة فيه ان المصلي لا يجتاز امانا كان اماما أو
مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله لمن حمده ولا يقول بئالذ الحذف قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احبوا عمار روى عن عائشة رضى
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده بئالذ الحذف
وقال أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضى الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع
بين هذين الذ كرين فكذا الامام ولان التسميع تحريض على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه
كبابل يدخل تحت قوله تعالى تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأتم تلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بعمار روى
أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتمر به
فلا تحتلوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله
لمن حمده فقولوا بئالذ الحذف قسم التحميد والتسميع بين الامام والقوم فجل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين
الذ كرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين أيضا بقضية
هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما روي ثمان الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا
والتبوع تابع وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذ كر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله لمن حمده
يقول المقتدى مقارنا له بئالذ الحذف فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدى فيقلب التبوع تابعا
والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضى الله عنها يحول على
حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذ كرين على احدي
الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرناه من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر
غيره بالبر فينبغي أن لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار ذالاعلى التحميد والبال على الخير كفاعله فلم يكن
ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد
لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كار بالايجاع وان اختلفا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدى وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان
التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شيء الا جابة الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا
فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المسلي عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ
أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما واذ كر في بعض النوادر عنه انه يأتي بالتحميد
لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالحمد
عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان الله يجمع ترغيب في التوحيد وليس معه من رغبه والانسان
لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التوحيد لا غير وجه رواية المعلى ان التوحيد يقع في حالة القومة وهي مسنونة
وسنة الذكركر تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الاولى ولهذا لم يشرع في القعدة بين السجدةتين وجه
رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث فاشتهر رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة
الاتقاراد المار وهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلاف
الاخبار في لفظ التوحيد في بعضها بنا لك الحمد وفي بعضها بناتك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والا شهر هو
الاول واذا اطمأن قائما يخط للمجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه القيام فيلزمه الانتقال الى ركن
آخر وهو السجود اذا الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن المار ومن سن الانتقال أن يكبر مع
الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع
يديه أولا واحتج بعماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوع الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا
ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو ابن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان
الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذاخف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على
اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود واقتدر المفروض
منه وعمل إقامة الفرض قدم في موضعه وههنا ذكر سنن المجود منها أن يسجد على الأعضاء السبعة لما
روينا فاما تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجبهة والالتف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كما عس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفى الكمال المار ومنها
أن يسجد على الجبهة والالتف من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلاة الارض
جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ولا نه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلاة الارض يجوز فكذا اذا كانت
متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزاء والا فلا وكذا اذا صلى على
طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على التلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس
فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزاء لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن
عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة
في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه
حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل
عضومنه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يعقد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله
ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابدا بضعبتك أي
أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى
عضديه عن جنبه حتى يرى بياض ابطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يقترب ذراعيه لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يقترب أحدكم ذراعيه اقتراس الكلب وقال مالك يقترب في النفل دون
الفرض وهو فاسد لما روي ان الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تقترب ذراعيها
وتتخفف ولا تنصب كاتصاب الرجل وتلحق بطنها بخصبها لان ذلك أسهل لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان
ربنا الا على ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة
الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمأنينة في القعدة بين السجدةتين لا يعتدل وليست بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنهما سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
 مامر وأما مقدار الرفع بين السجدة في قدروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة
 مقدار ما تمزج بينه وبين الأرض أنه يجوز صلاته وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
 ما يسبح به رافعاً جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركعتين والاتصال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال في باب السنة أو الواجب على
 مامر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لمامر ثم ينط للمجدة الثانية مكبراً ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي مجلس
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
 السجدة الثانية استوى قاعداً أو أعقد بديه على الأرض حاله القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالكوع والمجود فاقى قد بدنت أبي كبرت وأسئنت فأختار أسير
 الأمرين ويقعد بديه على ركبته لا على الأرض ويرفع بديه قبل ركبته وعند الشافعي يقعد بديه على الأرض
 ويرفع ركبته قبل بديه لمماروينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال من السنة في الصلاة
 المكتوبة أن لا يقعد بديه على الأرض إلا أن يكون شيخاً كبيراً أو بهتيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم اغافل
 ذلك في حالة العذر ثم فعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد ينفصاً تقدم
 صفة القعدة الأولى وإنما واجبة شرعت للفصل بين الشفيعين وهما تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفيتها فالسنة
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية جميعاً ويقعد عليها وينصب اليمنى نصباً وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
 كذلك فاما في الثانية فإنه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعاً وتسير التورك أن يضع اليدين على الأرض ويخرج
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على ورثه الأيسر احتج الشافعي بما روى عن أبي حنيفة الساعدي أنه قال فيها وصف
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى أصابعاً
 وإذا جلس في الثانية أفاض رجله وأخرجها من تحت ورثه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً وروى أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حنيفة محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
 الرجل فاما المرأة فإنها تقعد كما ستر ما يكون لها قبل من متوركة لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لمماروينا بنى أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النواذر وذكر الطحاوي أنه يضع يديه على ركبته الأولى أفضل لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يده اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه الأيسر ولأن
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
 الصلوات لله والصلوات والطيبات السلام علينا أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
 الصلوات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام علينا أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

الحيات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من
اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول الحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود
وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو واوم بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي
بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولى فصار أصحابه فسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو واوين
كشهد ابن مسعود أم وواو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كما بارك في شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كمال فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان
يقف على المراد يعرف تقدمه الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يحتار
ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا
موافق لكتاب الله لان فيه وصف الصفة بالبركة على ما قال الله تعالى نجية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر
السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا
من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يندى
وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل الحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره او قال اذا
قلت هذا أو فعلت هذا فقد عنت صلاتك وأخذ السيد عند التعليم لنا كيد التعليم وتقريره عند التعلم وكذا أمر به
بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به الا بوصف صلاته بالتمام ولان هذا التشهد هو المستفيض
في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجابا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله
عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه
علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها قالت هكذا تشهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود ابلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان
كل لفظ ثناء على حدة وفعياد كره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كالا ما واحدا كما في المين
فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور
بالالف واللام وفي ذلك التشهد مسدود على طريق التنكير ولا شأن لللام ابلغ لان اللام لا ستغراق الجنس مع
ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي
من الترجيح غير سديد لانه يؤدى الى تهديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك
ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود
فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله الحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد
في التشهد حرفاً ويتندى بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا
التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير
الإسماء وفي آخره ارسله بالهدى يودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فشا ذل شهر فلا يقبل
في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى حينئذ وعند مالك
والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسلم على
المسلمين وعلى من تبعهم من عبادة الله الصالحين ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
الاوليين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

بخلافه للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهاب السلف وكونه
بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان هذا دواء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو بعده
على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهبا لا يلزمه
سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكرفي أمالي الحسن بن زياد عن أبي خنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت
وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد وينال حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير ان
المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعوا بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه
من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستعمل
سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأه وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستعمل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره
انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعوا بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين
والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب الى
الاجابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم
بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم
محمد عند طامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يوهم التمهيد منه في الطاعة ولهذا يقال عند ذكره رحمه الله
والصحيح انه لا يكرهه لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله
برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهي اللهم
صل على محمد وقوله في فرضية الصلاة في الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يرض على في صلاته ولنا ما روي من حديث ابن
مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود
قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المرام منها التذلل بدليل
مار ويناوروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انها قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة
على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال السكري من أصحابنا ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض الغمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي
الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه تقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان السكري يقول انها فرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول السكري ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة
في الصلاة أو في غير هاسقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب
وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرار السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما
من العبادات بتكرار أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال
القاضي أبو جعفر الاستروشني انه سنة وهذا أقرب الى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الأخرى ان
القعدة الأخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة
فيها سنة يظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمد أو جوب مجهود السهو بتركها ساهبا وأنه لا يجب الا

بتركه الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا تفسد صلاته ولا يمكن يكون
 سببا أو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعندنا في فرض حتى لا تحوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيها
 تقدم وأما سنة الشهد فهي الإخفاء لما روى عن ابن مسعود أنه قال أربيع يحقن الإمام وعندنا منها الشهد
 ولا من باب الثناء والأصل في الأثنية والادعية هو الإخفاء وهل يشير بالمسئلة إذا انتهى إلى قوله أشهد أن
 لا إله إلا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لأن فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال
 في كتاب المسئلة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير بأصبعه فيفعل مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير
 بالمسئلة وذكر القميه أبو جعفر الهندواني أنه يعقد الخنصر والنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة
 وقال أن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يوثق به عندنا خروج من الصلاة
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها
 أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولأن لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها أولى ولو سلم
 أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها أن بالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر لما روى عن ابن مسعود أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن أو قال خده الأيسر
 ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم إن كان أماما لأن التسليم للخروج من الصلاة
 فلا بد من الإعلام ومنها أن يسلم مقارنا لتسليم الإمام إن كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كفاي التكبير وفي
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كفا لا في التكبير وقد مر الفرق لأبي حنيفة على إحدى
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبه بالتسليم لأن خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يجزأ ما كان أماما أو
 منفردا أو مقتديا فان كان أماما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء والتسليمة الثانية
 من على يساره منهم كذا ذكر في الأصل واخر ذكر الحفظة في الجامع الصغير فمن مشايخنا من ظن أن في المسئلة روايتين
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في الشهد وهو قوله السلام علينا
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة إذ المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
 ومنهم من قال إن أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم يرجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
 كله غير سديد لأن الكلام كله مغطوف بفضله على بعض بحرف الواو وأنه لا يوجب الترتيب ولأن النية من عمل
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى أن من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه واحدا
 عن يساره والصحيح أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لأن ذلك لا يعرف بطريق الحاطة
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والأول أصح لأن التسليم
 خطاب وخطاب الغائب عن لا يبقى خطابه وليس يجزئ من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وان كان منفردا فعلى
 قول الأولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الإيمان وأما المنفرد
 فينوي ما ينوي الإمام وينوي الإمام أيضا إن كان على عين الإمام ينوي به في يساره وإن كان على يساره ينوي به في
 يمينه وإن كان بمجذاه فعند أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لأن لليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي خنيفة انه ينوي به في الجانبيين جديا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول محمد لان عين الامام عن عين المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبيين فينوي به في التسليتين والله أعلم **فصل** وأما بيان ما يستحب فيه او ما يكره فلا صل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى وضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون روى بصره نحو مسجد أي موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاوي في مختصره فقال يرى بصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند التسليم الأولى على كتفه الايمن وعند التسليم الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يباطئه لان فيه ترك سنة العين وهي النظر الى المسجد فيدخل معنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يديج الرجل تدبيح الحمار أي يطأ رأسه ولا يتشاغل بشئ غير صلاته من عبث شيئا به أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعث بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه ولا يفرق أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه اني أحب لك ما أحب لنفسى لا تفرق أصابعك وأنت تفعل ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبك بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصاص في الصلاة وقبل انه استراحه أهل النار وقيل ان الشيطان لما أهبط أهبط مختصرا والتشبه بالكفرة وبابليس مكر وخارج الصلاة في الصلاة أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد نهينا عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة البدو هي الوضع ولا يقلب الحصى إلا أن يسو به مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خبيلي عن كل شئ حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يسأ أحدكم عن الحصى خيره من مائة ناقة سود الحديقة إلا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته الى السجود المسنون وهو وضع الجهة والأنف وتركه أولى لما روى انه أقرب الى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحد الالتهات المكر وهأن يحول وجهه عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين عنه أو يسره من غير تجويز الوجه فليس بمكروه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا لا يمكن الصبر عنه ولا يقى لما روى عن أبي ذر انه قال نهاني خليلي عن ثلاث أن تقرقر الديك وأن أقي أقاء الكلب وأن أقرش أقرش الثعلب واختلقوا في تفسير الأقاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقين وهو عقب الشيطان اني نهى عنه في الحديث وقال الطحاوي هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع القدمين على البطن وهذا أشبه بأقاء الكلب ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكرها ولا يقرش ذراعيه لما روى انه لا يتربع من غير عذر لما روى ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلي لا يحملاني ولان الجلوس على الركبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع ولا يقطي ولا يتأب في الصلاة لانه استراحه في الصلاة فتكره كالانكاس على شئ ولا نهج محل معنى الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التثاؤب جعل يده على فيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان في التغطية من علمن القراءة والاذا كان المشروعة ولانه لو غطي يده فقد ترك سنة البد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة ولو غطاه شوب فقد تشبه بالمجوس لانهم يتلقون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع التثاؤب فلا بأس به لما مر ويكره ان يكف ثوبه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف ثوبا ولا أكتف شعرا ولا ان فيه ترك سنة وضع اليد ويكره ان يصلي عاقصا شعره لما روى عن رفاعه بن رافع انه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي عاقصا شعره فخل العقدة فنظر اليه الحسن مضطربا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة العبد والعقص ان يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره في عقدة في مؤخر رأسه ويكره ان يصلي معجرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو ان يشد حواجر رأسه بالنديل ويتركها منه وهو تشبه باهل الكتاب وقيل هو ان يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره والعقص مكروه لما ذكرنا وعن محمد رحمه الله أنه قال لا يكون الاعتجار الا مع ثقب وهو ان يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كعتجر النساء اما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره ان يغضب عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تغيب العين في الصلاة ولان السنة ان يرى يبصره الى موضع سجوده وفي التغيب ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره ان يزيق على حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يخط لقلوب النبي صلى الله عليه وسلم ان المسجد ليروى من التهمة كما تزوي الجملدة في النار ولان ذلك سبب لتغيير الناس عن الصلاة في المسجد ولان التهمة والمخاط مما يستقذر طبعها واذا عرض له ذلك ينبغي ان يأخذ بطرف ثوبه وان ألقاه في المسجد فعليه ان يرفعه ولو دونه في المسجد تحت الحصير يرضى له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن التهمة في المسجد ولانه طاهر في نفسه الا انه مستقذر طبعها فاذا دفن لا يستقذروا ولا يؤدى الى التغيير والرفع أولى حتى يتم المسجد عما تزوي منه ويكره عدا لاى والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع وروى عن أبي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع أبي حنيفة وجه قولهما أن العبد محتاج اليه لمرعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي توارثها الامة ولا في حنيفة ان في العبد اليد ترك لسنة اليد وذلك مكروه ولا نهى عن أعمال الصلاة فالقليل منه ان لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة الى العبد اليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد قبله ويكره ان يكون الامام على دكان والقوم أسفل منه والجلسة فيه انه لا يتخلوا ما ان كان الامام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والامام أسفل منهم ولا يتخلوا ما ان كان الامام وحده أو كان بعض القوم معه وعلى ذلك لا يتخلوا ما ان كان في حالة الاختيار او في حالة العذر اما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف انه اذا كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى ان حنيفة بن العيان قام بالمداين ليصلي بالناس على دكان فجذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقوم الامام على مكان انشر معاه عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شك أن المكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا المكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم عنغ الصحة فقليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى المحاوي عن أصحابنا أنه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لأن مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلمين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد هو اختلاف المكان وههنا وجدت احدي العلمين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلاف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية المحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كافي الجمع والأعياد لا يكره كيما كان لعدم امكان المراهة ويكره للمماران عمر بن يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم الممار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصقين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفجاءوا ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدرك المار أي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لماروى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورشي فأدروا ما استطعتم ولو لم يقطع الصلاة سواء كان المار رجلا أو امرأة لم يأت في موضعها إلا أنه ينبغي أن يدفع بالتسبيح أو بالآشارة أو الأخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومخالفة شديدة حتى لا قصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بالآشارة تجاوز دفعه بالقتال الحديث أبي سعيد الخدري أنه كان يصلي فأراد ابن عمر بين يديه فأشار إليه فلم يقف فلما حاذاه ضربه في صدره ضربة أقعده على استه فجماع إلى أبيه يشكو أباه سعيد فقال لم يضربك ابني فقال ماضرتك ابنتك انما ضربت شيطانا فقال لم تسمي ابني شيطانا فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فأراد مارة بين يديه فليدفعه فان أبي فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان البرء رخصة ولا فضل ان لا يدركه لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان لا يدرك البرء والأمر بالبرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالا سطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فجاوزاه الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج إلى البرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذي بين يديه سترة وروى أن العترة كانت تحصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لترك في الصحراء بين يديه فيصلي إليها حتى قال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فأخرج بلال العترة وأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى إليها والناس يمرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقبل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجرى من السترة السهم ولأن العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى إلى سترة فليدين منها فان لم يجد سترة هل يخطين يديه خطأ حتى أبو عصمة عن محمد أنه قال لا يخطين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطأ اما طولا شبه ظل السترة أو عرضا شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذي بين يديه سترة فان لم

يجد فيخط بن يديه خطأ ولكن الحديث غريب ورد فيعاقبهم به بالسوى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العقب
أو الحية في الصلاة لأنه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقب وهذا ترخيص وإباحة وإن كانت صفة صبيغة الأمر لأن قتلها ليس من
أعمال الصلاة حتى لو طأج معالجة كثيرة في قتلها تفسد صلاته على ما ذكر ويكره للمأموم أن يسبق الإمام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدئت
ولو سبقه ينظر إن لم يشاركه الإمام في الركوع الذي سبقه أم لا لا يجوز له ذلك حتى أنه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد
صلاته لأن الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم يوجد في الركوع وإن شاركه الإمام في ذلك الركوع أجزاء عندنا
خلافاً لفرجه قوله أن الابتداء وقع باطلاً والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفى به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لأنه ملحق بالعدم ويكره أن يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم اتعاجل الإمام ليؤتم به فلا تختلوا عليه ويكره أن يقرأ
في غير حال القيام لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال إمام الركوع
فظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فإنه قمن أن يستجاب لكم ويكره النخس في الصلاة لأنه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فإن فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنخس فإن لم يكن
مسموحاً لا تفسد وإن كان مسموحاً تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وان خاف القوت لما روى عن أبي بكر أنه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصفوف فلم يفرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصاً ولا تعد ولا تأخذ ولا تأخذ من أحدى الكراهتين أماناً يتصل بالصفوف
فيحتاج إلى المثني في الصلاة وأنه فعل منافق الصلاة في الأصل حتى قال بعض المشايخ إن مشي خطوة خطوة لا تفسد
صلاته وإن مشي خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لأن المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا أقل من الكراهة وأما إن يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصلياً خلف الصفوف وحده وأنه
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدنى أحوال النبي هو نفي الكمال ثم الصلاة
منفرداً خلف الصف أعانكركه إذا وجد فرجة في الصف فاما إذا لم يجد فلا تكره لأن الحال حال العذر وانما مستثناة
الآن ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف لأن محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الاتفراد للضرورة وينبغي إذا لم يجد فرجة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فإن لم يجد أحداً
وخاف فوت الركنة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علماً وحسن الخلق لكيلا يفضب عليه فإن لم يجد
يقف حيث شذ خلف الصف بهذا الإمام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعاً أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يجعل في الصلاة حتى يصل إلى الصف فأدرك مع الإمام صلى بالسكينة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أتمتم الصلاة فاتوها وأتتم عشون ولا تأتوها وأتتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يتم على شيء إلا من عذر لأن الاعتماد يجعل بالقيام
وترك القيام في الفريضة لا يجوز إلا من عذر فكان الاختلال به مكروهاً إلا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكر في الأصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لأن ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالأختلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
جبلأ عبدوداً في المسجد فقال لمن هذا أقبل فلانة تصلي بالليل فإذا أعيت انكسأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصلي
فلانة بالليل فإذا أعيت فلتتم ولأن في الاعتماد بعض النعم والصبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئاً من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه وعلى

كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه إذا لم يكن عليه سراويل وروى عن الأسود وابراهيم النخعي أنهما قالوا السدل
يكبره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكبره السدل على القميص وعلى
الازار وقال أنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
والمجودون كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كقبحا كان وقال الشافعي ان
كان من الخيلاء يكبره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
فصل ويكبره لبسة الصماء واختلف في تفسير هذا كراي الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه
على إحدى كتفيه إذا لم يكن عليه سراويل وانما كرهه لأنه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون لبسة الصماء إذا لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لأنه
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لأنه ليس أهل الكبر وذكروا بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وأنه مكروه لأنه ليس سنة البدن ولا بأس أن يصل في ثوب واحد
متوشحاه أو في قميص واحد والجلية فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصل في ثلاثة أبواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقهاء أبو جعفر
المختار في غير باب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصل في ثوبين ازار ورداء لأن به حصل
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصل في ثوب واحد متوشحاه بأوق قميص واحد لأنه
حصل به ستر العورة وأصل الزينة لأنه لم يتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو كلكم محمد ثوبين أشار الى الجواز وثبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين
وهذا كله إذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحتها فان كان رقيقا يصف ما تحتها لا يجوز لأن عورته مكشوفة من حيث
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات الغازيات ثم لم يند كرفي ظاهر الرواية أن القميص الواحد
إذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فحين صلى محلول الازار وليس عليه ازار أنه
ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلااته تامة فكانه شرط
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز له
يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
وعن غيره شرط الجواز وان كان كث اللحية جاز لأنه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصل في ازار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يصل الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
فقال أرايت لو أرسلتني في حاجة أ كنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تقرن له وروى الحسن عن
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحاه أهد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق
الكرام فهذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أبواب في الروايات كلها درع وازار وخمار
فان صلت في ثوب واحد متوشح به بجزئها اذا سترت برأسها وستر جسد ما سوى الوجه والكفين وان كان
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراي الحد الفاصل بينهما
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فاما الأمة اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لأن رأسها ليس بعورة ولا بأس بان
يمسح بجمته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لأنه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكبره فلا ن

لا يكره ادخال فصل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا بأس به من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخله في قوله أكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا مقطوعة عن قوله أكره فكانه قال هل يمسح فقال لا تنفاله ثم ابتدأ الكلام وقال أكره له ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يقيد لأنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلحق التراب بجبهته ثانياً والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولأن هذا فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء وعد منها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

فصل وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفاسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمتنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو راف أو دم سائل من جرح أو دم مل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استسحاناً وقال الشافعي يفسدها فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التهمة لا تليق مع الحدث كما لا تتعد مع لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما إذا شئ كما لا يتعد من غير أهلية لا يليق مع عدم الأهلية فلا تليق التحريم لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تليق مع الحدث العمد ولأن صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص وإجماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو رجع في صلاته أنصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم ما عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما إجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرجع فأنصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصعابة رضي الله عنهم قولاً وقولاً والقياس يترك بالنص والإجماع **فصل** وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت مع بدوله عن القياس بالنص والإجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به والأفلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق عما يتلى به الإنسان فلو جعل مانعاً من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والأعياد لأحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى أحراز فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم خصوصاً من كان بحضور النبي صلى الله عليه وسلم فلو لم يجز البناء وبما فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لكان عليه فضيلة الجمعة والعبدان فضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجهه لا يمكنه

التلافى فالفرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه القضية عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فقصه حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كذا لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه ثم أفاق لا يني وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا يصنع له فيها لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقتل ففسله لا يني على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يني وجه هذه الرواية ان الجاسة وصلت الى بدنه من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو ردغف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك الجاسة وههنا لا يحتاج الى غسل الجاسة لا غير فلما جاز البناء هنالك فلا يجوز هنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يخلب وجوده فلم يكن في معنى ما ورد فيه النص والاجماع ولان له بدنا من غسل الجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيلقى ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى التجس من ساعته ومضى على صلاته استسناا والقباس ان يستقبل لوجود شئ من الصلاة مع الجاسة لكننا نقول ان هذا مما لا يمكن التعرض عنه فيجعل عفوا وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يمكن من اداء ركنا يستقبل قياسا واستسناا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فالعصر وغسله لا يني في ظاهر الرواية ولو أصابته بندق ففشجه أو رماء انسان بججر فشجه أو مس رجله قرحة فادماه أو عصره فانقلت منه ریح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يني واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحادث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم بعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسبيل أحد فاشبهه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحادث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندروقه لان الراي منهى عن الرمی فلا يقصده غالبا والا صابة خطأ نادرا لانه يتعرض خوفا من الضمان فلم يكن في معنى ما ورد فيه النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يحز لغلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا فتع باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المانع حتى سال المانع جعل ذلك مضافا الى الفاعل لانعدام اختيار السائل في سببانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ابنته الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلتى الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحادث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتدبره فالعصر قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضى فصار كالسابق للحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى ما ورد فيه النص والاجماع فبقي على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه أو نام مضطجعا

لا يجوز له البناء لان هذه العوارض يندرو وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتجم اذا
وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الخفاف اذا تقصت مدة مسحه
ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى
الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب
فساد الصلاة ونوع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى
لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتلم او نظرا الى امرأة شهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا ن
الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع الغفوة ولا ن الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك
من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس بجوز زير به القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد
الحدث فلا منافاة للصلاة لو لم يكن الحدث الا ما لا بد للبناء منه او كان من ضرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتقاته
وبين ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو أحدث متمعدا أو ضحأ أو قهقهه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز له البناء
لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما تذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا لضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها
بدا وكذا اذا جن أو أغشى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا الوادي ركنان من أركان الصلاة
مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقي
من البثر وهو لا يحتاج اليه ولو مضى الى الوضوء فاعترف الماء من الاناء أو استقي من البثر وهو محتاج اليه فتوضأ
بجازه البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والاعتراف والاستبراء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو
استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى
تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاته
ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي
عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة
اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة
الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتعمل الزيادة كما يعمل الاصل وهذا
جواب أبي بكر الا عمن فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نقل فاما عند أبي بكر الاسكاف
فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق بالاولى صار الكل وضو أو واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام
اذا طال والقرأة أو نزل كوع أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمض واستنشق وأتى بسائر سنن
الوضوء جاز له البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيعمل كما يعمل الاصل ولو افتتح الصلاة
بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم
وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبال الصلاة وان وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن
يستقبل وقبل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فنفسد
صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مضى متيمما حصل فلا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه
الاستحسان انه لم يؤد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك
كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد
أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم
ما كان طهارته فبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فنفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختص بها
اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى
عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد بن لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكذا اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على ثوبه نجاسة أو كان متجما فقرأى سرا بافظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد ولا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته الا ترى انه لو تحقق ما توهم وتوضأ وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا الا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمدة والتهمة وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الاربع ساهيا على ظن انه أتم الصلاة ثم تدكر فحكه وحكم الذي ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العيون انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها ترويحة فلم أوصل الظهر وهو يظن انه يصلي الجمعة أو يظن انه مسافر فلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى عتة أو بسرة أو خلفه وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان بين يديه بناء أو ستره فانه يبنى ما لم يجاوزه لان السترة تجعل له ما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمبجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه ستره فيعطى لداخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث ان يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة بالخروج عن عهدة الفرض يقين

فصل في الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يتخلو اما ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وان شاء عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيضرب وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه بصلاته لانه لا يعمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضأ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لأنه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزئه لأنه ان صلى مقتديا امامه لا يصح لاعداء شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته فسدت صلاته لان الافراد في حال وجوب الاقتداء بفسد صلاته لأن بين الصلاتين تعازرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريرة وهو بعض الصلاة لانه صار متقلدا عما كان هو فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باء هذا القدر ثم اذا عاد يبنى أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لأنه لا حق فكانه خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أو أتم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لغيرنا على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعند شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة بخبرنا ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النواذر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في الاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا ان الاحق خلف الامام تقديره حتى يسجد له هو الامام ولا يسجد له هو نفسه ولا يقرأ في القضا كان خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة بترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديره وان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته والا امر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامانة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

(فصل) ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع أحدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف أما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بالامام وجه قوله أنه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا يتقوى من منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقراء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير هو منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتفويض والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل القليل والعزل لنا مروي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلاته فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجده في نفسه خفة فخرج بها دى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واقتح القراء من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الانعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقة الحدث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى انعام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعية في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا بناء على صلاته وان يقرأ تنصير قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلاف لا من باب التقيؤيض والقليل فان الثاني بخلاف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما يبق من أمواله والخلاف لا تقتصر الى الولاية والا امر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يصح ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التفويض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للقليل ألا ترى أن الامام ملك أمورا لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز مادام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كفى الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأى والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعلهم جاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لاجتماعهم الى ذلك كذا هذا ولو قدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقدم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم من التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتهموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية لتقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صارا اماما لهم ففسدت صلاتهم لما هم من الفقه وان وصلا معافان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا به جميعا بعضهم بهذا او بعضهم بذلك فان استوت الطائفتان ففسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا يخلو اما ان يقال لم يصح اختلاف كل واحد من الفريقين لمكان التعارض فبطلت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خليفة للقوم ولادائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهم لعدم ترجيح الفريقين الاخر عليه فجعل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهم حينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كامام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء حينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أو ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بالامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجوز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لأنهم المأموال معار وقد تعذر أن يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في السورى ان اتفقوا على شيء رآه فافعلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد الفريقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا واليه مال الامام السرخسى فقال ان كل واحد منهم ما جع تام يتم به انصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للآخر حكما كاندعين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وزمين الفساد في الآخرين كافي الواحد والثنتي وعليه اعقد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين فأم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنتين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اتتوا ولا شئ ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعدا انهم آمنوا سائغشى طائفة منكم وطائفة قد أهتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجاء رجل برؤس فان الامام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر كان الرؤس عشرة فرأى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة لما مر والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فاذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة مالم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو الحاجة الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه ففسدت صلاة الاول لأن الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فينفس الصرافة تحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عادال مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تهول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاختلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اما ما تعينه لذلك فان احدث الثالث رخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقلدين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما خرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدى الى صيانة صلاته على ما ذكرناه من الحاجة لكون ذلك في حد التندرة ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم تعينه ولو رجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج لثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصرا اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقي الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فسد شرط صحته الاقتداء وهو اتحاد البقعة فسدت صلاتهما

فصل وأما شرائط جواز الاختلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاختلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاختلاف يكون للقاء ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاختلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس اقلية فالنص الوارد نعمة لا يكون واردا هنا وصار كالانغاء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاختلاف كذا هذا ولا يحنيفة انا جوازنا الاختلاف ههنا بالنص الخاضع لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه انه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحسن الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون جائزا لأمته هو الاصل لكونه قدوة ومنها ان يكون الاختلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانهما خلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لانهما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارجا عن المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم تمكنه بان يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فروا وما سوا في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليعتصم من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارجا عن المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند غيره وجه قول محمد بن مواضع الصفوف لها حكم المسجد ألا ترى أنه لو صلى في الصحراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف لجعل الكل مكانا واحدا ولما ان البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل إلا أنه أعطى لها حكم الاتحاد إذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق الخارج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتشكيكه خارج المسجد لم تنعقد الجمعة وإذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا إذا كان يصلي في المسجد فإن كان يصلي في الصحراء فجاءت أوزة الصفوف بمنزلة الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج تنبذ بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم إذا جاوز موضع سجوده وان كان بين يديه سترة أعطى لداخل الستة حكم المسجد لما روي عنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى لو استخلف محمدا أو جنبا فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك كذا في كتاب الصلاة في باب الحديث لان الحديث لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالحديث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا عندنا لان حديث الامام اذا ثبت للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكرنا الدورى في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقيم مقامه بنوى أن يؤم الناس حتى يقدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لم يصح استخلافه غيره وتفسد صلاة الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجه ان المقدم من أهل الامامة في الجلبة وانما التعذر لما كان الحديث نصرا أمرا بمنزلة أمر الامام والاول أصح لما ذكرنا وكذلك لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في القرض كالأصلح أصح جلا في الامامة في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اقتداء المقتضى بالمتنفل لا يصح عندنا وعند غيره يصح وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجلبة وانما تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولنا ان المرأة لا تصلح لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم آخرهم من حيث آخرهم الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تنحصر في رجل واحد منه انى غيره وكذلك لو قدم الامي أو العاري أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمي في الاخرين لا تفسد صلاتهم لاستبوا حال القارئ والامي في الاخرين لتأدى قرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح اماما له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما قد قدر ان تشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل التي عشرة وبعض مشايخنا قالوا لا تنسب بالاجماع لوجود الصنع منه ههنا وهو الاستخلاف الا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الأصل غير سديد على ما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والأصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متعيبا فحدث قدم متبوا جاز لان اقتداء المتعيب بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الما فسدت صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً واخلفه متبها فوجد ان ظليمة الماء فسدت صلاته وصلاة
 الاول والقوم جميعا لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى
 صلاة القوم ولو قدم مسبقا جاز ولاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه أقدر على اتتمام الصلاة
 وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلدنا انا عملا وفي رعيته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين
 ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقى من الافعال ولو تقدم مع
 هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من
 الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة
 ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب الحجز عن تمام الصلاة كالذي سبقه الحديث
 قنبت له ولا به استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالثاني
 لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد
 بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقى من صلاته فان كان
 قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مضى ولو قعد الامام
 الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فهمه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من
 المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل
 أداء جميع الأركان فسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزأ من صلاتهم وان فسد بفساد
 صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها وما المسبوقون
 فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كما في حق الامام الثاني فأما الامام الاول
 فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل
 مع الامام الثاني في الصلاة فقيه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه
 لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام قهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة
 المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الأركان عليه فكذا هذا وجه
 رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته القهقهة وأفسدته من وسط
 صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك أول
 الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بماتركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافياي به وحده فلا يكون فساد هذا
 الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ماتركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهه
 الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي
 على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فتم صلاة الامام ثم يقوم
 الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
 وحدها وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا وأعوأ صلاتهم وحدها لوجوب الانفراد عليهم
 في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب
 ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخرو يقدم هو غيره لان
 غيره أقدر على تمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتة فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على التمام في الجملة
 واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروا ليصلى ما فاتة وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه
 مدرك فينبغي أن يصلى الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدركا وسلم بهم ثم قام قضى
 ما فاتة بجزء عندنا وقال زفر لا يجزيه وجه قوله أنه ما مور بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولنا أنه أتى بجميع
أركان الصلاة الا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت
افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة
من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق
اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد
الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالنسخ أو للافتراء عند وجوب الاقتداء
ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فالأفضل أن يومئ اليهم لينظروا حتى يقضى تلك
الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كافي الابتداء لما مر وان لم يفعل وتأخر حينئذ كرك ذلك وقدم رجلا منهم ليصلي بهم
فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لما مر فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقبضون ومسافرون فقدم مقبضا جازوا أفضل أن لا يقدم
مقبضا ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لان غيره أقدر على إتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على إتمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجز عن الخروج
وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لانه غير عاجز عن الخروج فيستخلف
مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقيته المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الأول أحدث على ما ذكرنا
قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
فصلاته وصلاة المسافرين تامة أما صلاة الامام فلا نه لاقعدة والتشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لان تحريره
انعدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الافتراء وقد فعل لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق
صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعدا كمال الفرض وهذا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة
المقيمين فقامسة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتداءهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلوا
الاولين مقتدين به والاخرين على سبيل الافتراء فاذا اقتدوا فيهم ما اقتدوا في حال وجوب الافتراء وقد بينهما
مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
فيه دخلوا بدون الحرمة ولا شروع بدون الحرمة وان لم يقعد قدر التشهد ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان
القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خائفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته
وصلاة المسافرين لتركهم القعدة المفروضة أيضا ولفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم
بتركه القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا
دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مر أيضا أن غير
المسبوق أقدر على إتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام
فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته سجدة الاولى والثانية والا امام الاول
يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدركه بعد ما يقضى والا امام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في
الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك اول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا
أدركوا اول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن
المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق
به واصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مدة الاول ويقان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول
لماسبقه الحديث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لولا يسبقه الحداث لمجد هذه السجدة فكذلك الثاني فلو انه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة
سبقة احدث فقدم رجلا جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الامام الثالث أن يسجد السجدة الاولى والان هذا
الثالث قائم مقام الاول والاول كان يأتي بالاول فالاول فكذلك اذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام
الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فبأنى بها وكذا
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضا وانعابى عليهم منها تلك السجدة وأما الامام الثاني فلا يتابعه في
السجدة الاولى في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول
ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بان أدرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من
صلاته بل يتبعه الامام فكذلك اذا سجدها الامام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة ووجه ظاهر الرواية أن السجدة
الاولى غير محسوبة بتمن صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة
والامام اذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه للمقتضى فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه فيها
لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي
بالاول فالاول الا اذا كان صلى الركعة الثانية بسجدة واحدة وانتهى الى هذه وتابعه الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه
الركعة وانتهت هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث لانها محسوبة للامام الثاني وكذا
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضا وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدة
وقد قدر التشهد يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو لينجز به النقص
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الا صلى ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضى ركعتين
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضى الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين
والمسئلة بمحالفات الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الامام الثاني لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها ودفاته فقلنا بانه
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضى الاول فالاول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية
فينبغي له أن يأتي بها ولا يتم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته
انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فبأنى بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافرا
فأما اذا كان مقبلا والصلاة من ذوات الاربع فصلى الاثمة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم
أحدث الرابع وقدم خامسا فان كانت الاثمة الاربع مسبوقين بان كان كل واحد بعد الاول جاء ساعته
فأحدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعته وتوضا الاثمة وجازا ينبغي أن يسجد الامام الخامس السجدة الاربع
فينسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها الامام الثاني والثالث
والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوبة بتمن صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك
الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه صلى الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى
لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذلك لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية
الا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة
ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه في سجدة ركعتيه التي صلاها لانه انتهى اليها
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضى الاول
فالاول الا اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم
ثم يشهدو بتأخر فيقدم سادسا يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد مدركي السهو لما ثم يقوم الخامس فيصلى

أربع ركعات لأنه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لأنه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لأنه مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقرآني ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا اذا كانت الأئمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامسا واجاء الأئمة الاربعة مسبوقين فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لأنهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يبدأ الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الاول لأنه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الامام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لم يأتنا ولا يتابعه الاول والثاني لأنهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لأنهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لأنهم صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لأنهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد لله والقوم معه لمسار وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدرك آخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح اماما له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع فوجودنا يصح من عذرها هو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد بل ما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متجعما وأحدث وقدم متوضا جاز لان اقتداء التيمم بالتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم فساد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان الامام الاول متوضا وخليفة متجعما فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعا لان الامامة تحوالت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاته الامامة تتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لأنه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلنا انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي أن لا يتقدم لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لأنه اهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لأنه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لأنه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو بوضائه ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا بضرورة فان توضحا الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو فقد الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث منه بعد أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا فقهه انتقض وضوءه وصلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءا من صلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شئ من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بمجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حتى الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته نامة كغيره من المذركين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فغيره وايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان فقهه الامام كفهقه المقتدي في افساد الصلاة الا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو فقهه المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته الفقهه افسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافياتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا لفساد صلاته كمالو كان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم فقهه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شئ من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شئ من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعوا صلاتهم وحدانا لوجوب الاتقاراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جازا لكن لا ينبغي للامام ان يقدمه ولذلك قال الرجل ان يتقدم وان قدم نبنى ان يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة واذا تقدم نبنى ان يشير اليهم لينتظر وه الى ان يصلى ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلى الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدر كاسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاته أجزأه عندنا خلافا لغير وجه قوله انه مأمور بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به بنفسه صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل ان يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس يفرض لان الترتيب لو ثبت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

فصل واما بيان حكم الاستخلاف فحكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول بنوى صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يتم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقبدي به صح اقتداؤه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لان الاول كان اماما وانما يخرج عن الامامة باتتفاهلها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينقل والبقعة متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا بنوى صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته فدل ان مقتدي به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لان بقاء الاقتداء به بعد المحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى أن حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فبفتح الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمة صلاته باقية صبح الاقتداء وبقى الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني بعد اقتدائه بخليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز أن كان مسبوقا لما مر وإن كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصبر مقتديا بالامام الأول فتبين أن الامام استخلف من ليس بمقتد به فلم يصح الاستخلاف وهذا لأن الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقى غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لأنه اقتضها استقرارها وصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لما لم يصح استخلاف الثاني بقي الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا نهم لما صلاوا خلف الامام الثاني صلاوا خلف من ليس بامام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الأمرين مفسد للصلاة ولا نهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم انعامها مقتدين بالثاني لأن الصلاة الواحدة لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لأنه قام مقام الاول فكانه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وإن كان متنى صورة وهما الثاني ليس بخليفة للاول لأنه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم قدس لأنه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تقصد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول أصح وقد ذكر في العيون لو أن اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وإن نوى أن يكون اماما إذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم إذا خرج الاول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمدا وسهوا وقال الشافعي كلام الناسي لا يفسد الصلاة إذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج عماري عن أبي هريرة أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي أما الظهر وأما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدن فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتهما فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدن فقالا نعم صدق ذواليدن صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدتي السهو بعد السلام قال صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده أنه كان أم الصلاة وذواليدن تكلم ناسيا فأنه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدن ولا أبا بكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن كلام الناسي عتلة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وإن كان كلاما لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويناه من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولين علي صلاته ما لم يتكلم جواز البناء إلى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة وبعضنا سلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد علي فأخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبدان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فطس بعض القوم فقلت يا رب هذا الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما لي أراكم تنظرون إلى شريرا فصرخوا أيديهم على أنفادهم فعلمت أنهم يسكتون فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما نهرني ولا جزني ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

انما هي التسييح والتهيل وقرأة القرآن وما يصلح في الصلاة فباشرة مفسد للصلاة كالا كل والشرب ونحو ذلك ولهذا لو كان مفسدا ولو كان التسييح فيها عذرا لا يستوى قليله وكثيره كالا كل في باب الصوم وحديث ذي اليبدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام به ليس ان ذا اليبدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمد فإز أن تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاف للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا أنه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكايم فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد الركعات يقلب وجوده فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الحرج فأما الكلام فلا يقلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والتفخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان التفخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معه وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثيرا الا أنه يكره لما مر ان ادخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لا ان أراد به التأنيف بأن قال أف أرتف على وجه الكراهة للشيء وتبعه يفسد وان لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد وجه قوله الاول أنه اذا أراد به التأنيف كان ممن كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن ممن كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتفخ وجه قوله الاخير انه ليس ممن كلام الناس في الوضع فلا يصير ممن كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم نساء والحرف الزائد ما حقه بالعدم بين حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصلية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولا يبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتعبيد على طريق الاستغفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمى التأنيف قولا فسدل انه كلام والدليل على ان التفخ كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلاء يقال له رباح حين مر به وهو يتفخ الزبابة من موضع سجوده في صلاته لا تفخ فان التفخ كلام وفي رواية ما علمت ان من تفخ في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب واما التفخ عن عذر فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تفخ الحرفين الصوت لا يفسد لان ذلك يسمى في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له هجاء وسميع فهو كالتفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالموت تكلم بعمل كثرت حروفه وأما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فهم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة ليس هو برائد والحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائدا بالزوائد محال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بل ليس ان من قال لا يبعث الله من عبوت وأراد به قراءة القرآن يناب عليه ولو
أراد به الانكار للبعث فكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاه فان كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا يفسد الصلاة وان كان من وجع أو
مصبية يفسد هالان الأئين أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون خوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال في موضع
آخر ان ابراهيم حليم أو أم منيب لانه كان كثيرا التأوه في الصلاة وكان لحرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزي
كازير الرجل في الصلاة وإذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأئين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسئلة الجنة والتعود من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا وإذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة وإذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبهة بالتفخ والتنفخ والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطف رجل فقال له رجل
في الصلاة يرحم الله فسدت صلاته لان تسميت العاطس من كلام الناس لما روي ثامن حديث معاوية بن الحكم
السلمي ولا نه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يشجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت نعمت تفسد
بالصنعة أو بالنية لا وجه للادول لان الصنعة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولهذا ان هذا
اللفظ لما استعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصبر من حيث
الصنعة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن انه بعد متكلم لا قارئ وكذا اذا قيل لأصلي بأى موضع مررت فقال بمرمطة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فاني مصاب ولم يذ كر خلاف
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاجل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا استرجاع
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التعميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصلي بآية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعود بالله من النار
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روى عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فقام بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى وما امر بآية فيها ذكر النار الا وقف
وتعود وما امر بآية فيها مثل الا وقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكرهه ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا نه ينقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لأنه يزبد في خشوعه والتشروع بنية الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن
فاسمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسبح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيهما شئت
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتح الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة
فانصرف ولأن المصلي يحتاج اليه لصيانته صلاته لانه لو لم يفعل ر بما يلح المستأذن حتى يتلى هو باللفظ في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للإمام شيء فسبح المأموم لا بأس به لان القصد به
اصلاح الصلاة فسطح حكم الكلام عنه لا حاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الآخرين لأنه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقبدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به او غيره فان كان غيره ففسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القاري اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي ففسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فحسه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقليله يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فاقباس هو فساد الصلاة الا اننا استحسننا الجواز لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرقا لمسا فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هل اقصت على فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعت الا امام فاطمه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يند كرسورة فقال يافع اذا زلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى او الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام ففسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه ففسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقترى أن يجعل بالفتح ولا للامام أن يوجههم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة فينبذ فيخ عليه لقول علي اذا استطعت الا امام فاطمه وهو لم يمسح الملامسة لانه اوج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمدامة ويكره وقال الشافعي لا يكره واحبوا بما روى ان مولانا رضي الله عنها يقال له ذكر ان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة والضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبهه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما ينبغي من التشبه بهم في كل شيء فانما كل ما ياكلون ولا يحنيفة طريقتان احدهما ان ما وجد منه من حل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحميلها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المقدس وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه من الآتي ان من يأخذ من المصحف يسمى متعلما فصار كالمعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للاوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكر ان فيحصل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلحوا بذلك بهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكروه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهرا فكان يوم بعض سور القرآن دون أن يحتمل أن كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة يعلم أن قراءة جميع القرآن في قيسام رمضان ليست بفرض ولو دعا في

صلاته فسأل الله تعالى شيئا فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا نه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو على دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وابسني ثوبا واشبه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى التسع لنعاليكم والمخ لعدوكم وعن علي رضي الله عنه انه كان يثبث في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم سأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما وزوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عبد النبي صلى الله عليه وسلم تعهبت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الأدي به وقد صدقنا حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الا جهادا حتى كتب اليه أبو موسى الاشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكرك في الأصل أرايت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلا أنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير ما تعاله عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والإشارة فلا أن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز رد السلام بالإشارة لان عبد الله قال فسلمت عليه فلم رد علي فيتناول جميع أنواع الرد ولا في الإشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسدت صلاته لانه كلام ولورد بالإشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن بوجوب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسيالا ان القهقهة في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الا خيرا فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو أاما خلفه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الاحقون الامام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقه أو أحدث متعمدا وهو منفرد وان كان أاما خلفه لا حقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحديث لم يفسد الصلاة الا امام فلا يفسد ان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا أن تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كالو تكلم أو خرج من المسجد ولا في خيفة الفرق بين الحديث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حديث الامام افساد للجزء الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضاد لها كذا كرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحديث العمد ليسا بمضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والظهور شرط أهلية الصلاة فصار الحديث مضادا للالهية بواسطة مضادته شرطها والتي لا يقدم على إضاده فلم تعد الصلاة

بوجود الحذف لانه لا مضادة بينهما وانما تعدد الالهية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يضاده ويفسد هذا الجزء
 لمحصله من ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الامام فسدت صلاة
 المقتدى لان صلاته مبنية على صلاة الامام فتعلق بها صحة وفساد الان الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت التصرية
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرط لا جمل الأفعال فتتصرف بما تنصف الأفعال صحة وفسادا فاذا فسد
 هي فسدت تصرية المقتدى فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن تابعه من المدركين اتصفت بالتمام بدون الجزء
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت التصرية المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتصرية
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بعضا
 لالهية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الا بشرط بل يمنعه من الوجود فان أفعال
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تنقبه ما هو مضاد للصلاة
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدمه على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال
 الصلاة فلم تبيد التصرية لان تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فانتهت هي ايضا وانتهت وباتت تصرية
 الامام لا تنتهي تصرية المسبوق كالوسلم فان تصرية الامام منتهية وتحرية المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم
 تفسد صلاة المسبوق بخلاف ما نحن فيه واما الاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته وصلاوا معه فصلاتهم
 تامة ولم يدركوا فقيه رايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
 في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالتيمم اذا وجد ماء بعد ما تعدد التشهد الاخير او بعد ما سلم وعليه
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها في كتاب الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيمم أي صلى بعض صلاته
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الأخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان
 قارئاً في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصلاها أميا فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر
 لا تفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استصحابا وبه قول زفر ان
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزأه فاذا كان
 قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فجزم عنها بعد ذلك لا يضره كالتيمم مع القدرة واذا علم وقرأ في
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وبه قولهما انه لو استقبل
 الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بتغير
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا لبعض بقراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في
 كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فالتيمم لم يقع صلاة ولا ان تصرية الامام لم تنعقد
 للقراءة بل انعدت لأفعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح ادائها بالتصريح كاداء
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوى عليه
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعمارة اذا وجد التوب في خلال صلاته والمتعم اذا وجد الماء
 واذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تيممه لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال
 ولو اقتدى الامام بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الامام بالصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقبل
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وبه القياس انه بالافتداء بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وبه
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنا لا لاقتداء وهو مقتصد فيما بقي على الامام لا فيما سبقه به ولا نلو بني كان
 مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة ولا شأن بالاولى (ومنها) انكشاف

العورة في خلال الصلاة اذا كان كثير الان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسدا الا انه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافا لما في الضرورة كافي قليل النجاسة ادمم امكان الحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة اذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركنها من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تنبئ بذلك فلا يعكفها الحرز عنه فاما اذا بقيت كذلك حتى أدت ركنها أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فاخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبه وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فاذا اعتق أخذن القناع للحال لان خطاب الستر توجبه للحال لان تبين ان عليها الستر من الابتداء لان رأسها انما صار عورة بالحرز وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صار عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الستركان قد سقط لعذر العدم فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد فقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وان قل الا أنا استحسننا الجواز وجعلنا ما لا يمكن الحرز عنه عفوا فعلا الجرح وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجزئها جازت صلاته لما كان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربيع منه طاهرا لا يجزئه أن يصلي عريانا ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجسا فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحسانا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقد نوى الامام امامة النساء ثم حاذت فسدت صلاته عندنا وعندنا وعندنا لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يخلو اما أن يكون لحساسنها أو لا شغل قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لا وجه للدول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والختير ومحاذاةهما غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثاني لهذا ايضا ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها ايضا ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذلك في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آخره من من حيث آخره من الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضا من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تارك فرضا من فرائضها فتفسد والثاني أن الامر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فاذا لم تؤخر ولم تقدم فقد قام مقامها ليس مقامه فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضا عليها فتركه لا يكون مفسدا ويستوي الجواب بين محاذاة البائقة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسننا والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البائقة لان صلاتها تخاف واعتقاد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكني للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرف أن المحاذاة مفسدة فتقول اذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحاذاتها لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صاروا جائلين بينهم وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الثياب فلم تحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا فلم يروى عن محمد أن المراتين تفسدان صلاة أربعة نفر من على عيניהما ومن على يسارهما ومن خلفهما بمحاذاتهما. والثلاث منهن يفسدن صلاة من على عيניהن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصغوف وعن أبي يوسف روايتان في رواية قال الثنتان تفسدان صلاة أربعة نفر من على عيניהما ومن على يسارهما واثنتان من خلفهما بمحاذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان على عيניהن ومن كان على شعاهن وثلاثة خلفهن بمحاذاتهن وفي رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن عيניהما ويسارهما وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصغوف والثلاث يفسدن صلاة رجل عن عينيه ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصغوف ولا خلاف في أنهن إذا كن سفا تاما فسدت صلاة الصغوف التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفوا وجه الرواية الأولى لأبي يوسف أن فساد الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يمتنع حكم الثلاث بدليل أن لا امام يتقدم الاثنتين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هذا فكذلك حكم الاثنتين وجه المروى عن محمد أن المراتين لا يمحاذيان إلا أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لا تعداد محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أن استحسننا حكمتنا بفساد صلاة الصغوف أجمع لحديث عمر موقفا ومروا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهرا وطريق أو صف من النساء فلا صلاة له جعل صف النساء حائلا كالنهر والطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجحد ترك التأخير منهم والحيولة بينهم وبين الامام من وفي حق الصغوف الاخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين باقتراعه علة كاملة للفساد ثم الثنتان ليست اجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فانه قدمت الحيولة فيتعلق الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فاما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من صرن حائلات بينه وبين الامام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصغوف وفسدت صلاة واحد عن عينيه وواحد عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقعت بمحاذاة الامام فأتمت به وقد نوى الامام ما فسدت صلاة الامام والقوم كلهم اما صلاة الامام فلو جرد المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة واما صلاة القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء المحاذاة قارنت شروعات الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا اقترنت منعت من محبة اقتدائها به وهذا غير سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة إلا بعد شروعاتها في صلاة الامام فلم يكن المفسد مقارنا للشروع فلا يمنع من الشروع وان كانت بمحاذاة الامام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الامام لانعدام المشاركة وكذا اذا قامت امام الامام فأتمت به لان اقتداءه لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا اذا قامت الى جنبه ونوت فرضا آخر بان كان الامام في الظهر ونوت هي العصر فأتمت به ثم حاذته لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحديث لانهم لم ينصر شارعة في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الامام لانها صارت شارعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتها بفساد صلاة الامام وعليها قضاء التطوع لحصول الفساد بعد محبة شروعاتها كما اذا كان الامام في الظهر وقد نوى امامتها فأتمت به تنوى التطوع ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاته وعليها قضاء التطوع فكذلك هذا وقد جرت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب الاذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو امامتها في صلاة العصر فقبل هي في الاقتداء ببنية العصر بمنزلة ما لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا تصير شارعة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما لا امام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا ما رأيا أحدهما فسدت صلاته لأن المسبوقين فبما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها يلزمه سجودا سهوا فلم

أبى العاص على ما تهمه فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكرهه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجاً إلى ذلك لعدم من يحفظها أوليائه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضاً لا يكره لو احدثنا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء بمسكان كان لا ينعى من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه يوجب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وإن كان ينعى من القراءة فسدت صلاته لأنه لا يقوت الركن وإن كان في فيه سكره لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه متاع بمسكة جازت صلاته غير أنه إن كان ينعى عن الإخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الأختين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والأفلا ولوروى طائر بجحر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامداً أو ساهياً فارق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسداً به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضاً لوجود ضد الصوم في الحائض وهو ترك الكف إلا أن أعرنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لأن الصائم كثيراً ما يتلى به في حالة الصوم فلو جئنا بالفساد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهياً نادراً غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة ألا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره محمد لأن الناظر إليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التصديده هو العبارة الثانية حيث حكينا فساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال اليسر أساقضاً عن استعمال البدن ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه إن كان دون الحصة لم يضره لأن ذلك القدر في حكم التبعية ليقه لقلته ولأنه لا يمكن الضرز عنه لأنه يبقى بين الأسنان مادة فلو جعل مفسداً وقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وإن كان قدر الحصة فصاعداً فسدت صلاته ولو قل من مل به فيه ثم رجع قد دخل جوفه وهو لا يعلم أنه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوؤه وكذا المتعبد بالليل قد يتلى به خصوصاً في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسداً أدى إلى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقرباً لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وغمره حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي بشيئا ولا غيره أو قال مصلياً ولا غيره به تبين أنه لا يكره أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولا يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما إذا احتاج إلى معالجة وضرباً فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الإسلام السرخسي أن الأظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فاشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

فصل في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفية أوقافها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتج بقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والحج ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلاله وهذا المعنى منعهم في زمانه
فوجب اعتبار المنافي فيصلى كل طائفة بامام على حدة ولا يخيبة ومحمد جامع الصحابة رضي الله عنهم على
جواز ما قاله روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة
الخوف بأصحابه وسعد بن العاص كان يصاربه الجوس بطبرستان ومنه جماعة من الصحابة منهم الجسن وحذيفة
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانقد اجاع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكره من المعنى غير سديد
لخروجه عن معارضة الاجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لحرار الفضيلة وهذا لا يجوز على
أن الحاجة الى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون الى الصلاة خلف أنفسهم والى حرار فضيلة
تكتيها الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عام في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التخصيص وحرار الفضيلة
لا يصلح مخصصا لما ينافيها وأما الآية فليس فيها أنه اذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعليقاً بالسكوت وأنه
غير صحيح

فصل وأما مقدارها فيصلى الامام بهم ركعتين ان كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر
وان كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربع ركعات ولا ينتقص عدد الركعات بسبب
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فضل الصحابة بعده فيكون اجاها
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الامام وعندنا يصلى الامام بكل طائفة ركعة واحدة اذا كانوا
مسافرين وهو تأويل الحديث

فصل وأما كيفية اقتداء خلف العلماء فيها اختلافاً فاحش الاختلاف الاخبار في الباب قال علماءنا فيحصل
الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلى بهم ركعة ان كان مسافراً أو كانت الصلاة
صلاة الفجر وركعتين ان كان مقيماً والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية
فيصلى بهم بقية الصلاة فينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاولى فيقفون بقية صلاتهم بغير قراءة
وينصرفون الى وجه العدو ثم يحيى الطائفة الثانية فيقفون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك فيحصل الناس طائفتين
طائفة بازاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلى بهم ركعة ثم يقوم الامام ويمكث قائماً فتم هذه الطائفة صلاتهم
ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلى بهم الركعة الثانية ويسلم الامام ولا يسلمون بل
يقومون فيقفون صلاتهم وهو قول الشافعي الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم
الامام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة
انتظرهم حتى أعوا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدؤا بالركعة الاولى والنبي صلى الله عليه
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذان أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خنيفة أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا وما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى نافع حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة
على نحو ما قلنا ولم ينكر عليه أحد فكان اجاها وبه تبين أن الأخذ بما روى نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خنيفة متعارضة فان بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فقاروا الشافعي ما يدل على كونه من وحا لا في نفسه أن الطائفة الثانية
يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الامام ثم يسلمون معه وهذا كان في الاقدام أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع
الامام ثم نسخ ولهذا لم يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة
الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولا وتأويله أنه كان مقبعا فصلى بكل طائفة
ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة بغير الصلاة هذا اذا لم يكن العدو بازا
القبلة فان كان العدو بازا القبلة فلا فضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة بغير الصلاة على النحو
الذي ذكرنا وان صلى بهم جملة جاز وهو أن يحمل الناس صفين ويتبع الصلاة بهم جميعا فاذا ركع الامام ركع الكل معه
واذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعا واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم فاذا
رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول وهو يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام المجردة الثانية
وسجد معه الصف الاول والصف الثاني وهو يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضا فاذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا يجوز الا بهذه
الصفة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسكران عند استقبال
العدو والقبلة ولا نلبس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهابا وجها واستدبارا القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في
الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان
العدو مستدبر القبلة لانه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم على وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا
فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولان الحراسة بهذا الوجه أبلغ لان الطائفة الثانية لم يكونوا يشاركونهم
في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولان فيهما اختلاف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة
الامام منبهة لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فان ذلك جائز بخلاف من سبقه الحدث
يستدبر القبلة ويثني عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيضا توجها للدابة ثم لا شئ ان الطائفة
الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لانهم أدر كوا أول الصلاة وعجزوا عن الاتمام لمعنى من المعاني فصار كالنائم
ومن سبقه الحدث فذهب وقوضا وجاء ولا شئ أيضا ان الطائفة الثانية يقرؤون لانهم مسبقون فيقضون بقراءة
هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة
الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان
ان فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك خطأ وذلك فيما قلنا والشافعي يقول من رعاة
التنصيف غير ممكن فان شاء صلى هو لا ركعتين وان شاء صلى بأولئك ولنا ان التنصيف واجب وقد تعذر ههنا
وكان تقويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لانه لا تقويت قصدا بل حكما لا يفاء حق الطائفة الأولى لانه
يجب على الامام أن يصلى بهم ركعة ونصفا لتحقيق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم لانها
لا تجزأ فيجب عليه اتمامها ما لو صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد قوت التنصيف على الطائفة
الأولى قصد الاحكام لافاء حقهم لانه لم يشتغل بعد بافاء حق الثانية ومعلوم ان تقويت الحق حكما دون تقويته
قصد ذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لا حقون
والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهما ما بعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب
فصل () وأما شرائط الجواز فيها أن لا يقاتل في الصلاة فان قاتل في صلاته فسد صلاته عندنا وقال مالك لا
تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتج بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولان
أخذ السلاح لا يكون الا لقتاله ولا ينسقط اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله
عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملا

الله قبورهم ويوطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال أهل
كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي
لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فاني يصح الاستدلال بخلاف أخذ
السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بانحوازمه ومنها أن يصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو
ولو ركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير
وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يقطعوا بأداء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه
لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولأنهم لو غفلوا عن أسلحتهم عيولون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن
الأتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيقتضى عمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا
يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباتاً بالإيماء لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباتاً فإن قدرتم على استقبال القبلة
يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة
الغرض أصح ألا ترى أنه يجوز الإيماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداً
ولا يصلون جماعة ركباتاً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباتاً بجماعة وقال
أستحسن ذلك لينا لأفضلية الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لأحرار
فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيجتمع ذلك صحة الاقتداء على ما يتأفها تقدم
الآن أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك
أمر لا بد منه فسقط اعتباره بالضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى ركبا والدابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به
لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه
بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتصل إلا إذا كان في معنى مورد النص
وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الراسك طال بالافلاجور لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل
إذا لم يقدر على الركوع والسجود بوى إيماء لمكان العذر كما روي ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا
صلاة الخوف ولم يعانوا العدو جاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصيغة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه
عدواً فأذا هو أبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله إن صلاة الخوف شرعت عند الخوف
وقد صلوا عند الخوف فجزئهم ولنا أن شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى إن خفتم أن يغتصبكم الذين كفروا
ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لا لعدم الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتصل ذلك
بالضرورة الخوف من العدو ولم تحقق ثم الخوف من سبع يائنه كك الخوف من العدو لأن الجواز بحكم
العذر وقد تحقق والله أعلم

فصل ١٠ وأما حكم هذه الصلوات إذا قسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شيء من هذه الصلوات عن الجماعة
أو عن محلها الأصلي ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا قسدت يجب إعادتها مادام الوقت باقياً لأنها إذا قسدت
الصحت بالعدم فتبي وجوب الأداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالأداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن
نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام
في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط
الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها
فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فإن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم
ما دركم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط
وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب أعالي

وتعلمه وفهمه حتى العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد المعبدين الوقيين وامكن قضاؤها
 لان من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقه لا يقضى به ما عليه والله اعلم وامامنا الواجب
 فهم اهلية الوجوب اذا ايجاب على غير الامل تكليف ما ليس في الوسع ومنها قنات الصلاة عن وقتها لان قضاء
 الفائت ولا فائت محال ومنها ان يكون من جنسها مشروع طاله في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه
 لان ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها ان لا يكون في القضاء سرج اذا خرج مدفوع شرطا ما وجوب
 الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصبح لان القضاء يجب استدرا كالصلوة الفائتة في الوقت وهو
 الثواب وفوات هذه المصلحة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطا لوجوب القضاء على ما عرف
 في الخلافات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم اهلية الوجوب
 ولا على الكافر لانه ليس من اهل وجوب العبادة اذ الكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات عندنا فلا يجب
 عليهم بعد البلوغ والافاقه والاسلام ايضا لان في الايجاب عليهم حرجا لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استحكم
 وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا ياتيه اجداده نادر فكان في الايجاب عليهم حرج واما
 المغنى عليه فان اغنى عليه يوما وليلة او اقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء
 عليه لانه يخرج في القضاء لنحو العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الملاعبة اذا قاتته صلوات ثم رآ
 فان كان اقل من يوم وليلة او يوما وليلة قضاء وان كان اكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ
 من قال في المريض انه يقضى وان استند وطال لان المريض لا يجزئه عن فهم الخطاب بخلاف الانماء والصلح انه لا
 فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الخائض والنفساء وان
 كانتا قهمان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الانماء ودلت
 هذه المسائل على ان ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في ايام
 التشريق اذا قضاها في غير ايام التشريق انه يرضى بها بلا تكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة
 وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهز به وامامنا الواجب جواز القضاء بجميع ما ذكرناه شرطا لجواز
 الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع
 الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما مر ان من شأن القضاء ان يكون مثل
 الفائت والصلوات في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا واما عند
 الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه
 عند غيب الشمس بخلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء
 فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبمعناه على ما نذكر في صلاة التطوع ان شاء الله
 تعالى وما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان
 عند التعارض الزمان للحرمة على الحل احتياطاً لامر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه
 ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نالولم نجوز لامرنا بالتقويت وتقويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
 جميع الوجوه ولجوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تحصيل اصل الصلاة وان كان معصية
 من حيث التشبيه بعصية الشمس ولا شئنا هذا اولى ولا ان الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر
 يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافر الواسم في هذا الوقت او صيبا احتمل تلم هذه الصلاة والصلاة
 منهي عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة واداءها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طاعت فيها الشمس لان
 الوجوب يتضيق بآخر وقتها ولا نهى في آخر وقت الفجر وانما النهي بتوجهه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصه فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها ان يفتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
الصفة التي فاتت عن وقتها لأن قضاءها بعد ما بقيه الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب الثالث فلا بد وأن
يكون على صفة الثالث لتكون مثله الا لعذر وضرورة لان اصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفة العذر
أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يفتبر في
قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال
لأن الثالث ليس باصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد ورد على الأصل قبل حصول المقصود
بالبدل فيراعى صفة الأصل لا صفة الثالث كن فاتته صلوات بالتيمم انه يقضيها بطهارة الماء اذا كان قادرا على الماء
وعلى هذا يخرج المسافر اذا كان عليه فوائت في الإقامة انه يقضيها أر بعالاتها وجبت في الوقت كذلك وفاتته
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم اذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لانها فاتته
بعد وجوبها كذلك فأما المريض اذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه والجزء عن القضاء
على حسب القوت وأصل الأداء يسقط عنه بالجزء فلا ينسقط وصفة أولى والصحيح انه اذا كان عليه فوائت
المريض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال القوت حتى لو قضاها كفاتته لا يجوز فان فاتته الصلاة
بالإعلاء فقضاها في حال الصحة بالإعلاء لم تجز لان الإعلاء ليس بصلاة حقيقة لا لعدم أركان الصلاة فيه وانما أقيم
مقام الصلاة خلفا عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإعلاء فاذا لم يؤد بالإعلاء لم يقيم مقامها في الأصل واجبا
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما اذا فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي للمسبوق وهو الذي
لم يدرك أول الصلاة مع الامام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى
صلى الامام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فانه يجب عليه أن يتابع
الامام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فاذا سلم الامام يقوم هو الى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لانه انفرّد في موضع وجب عليه الاقتران لوجوب متابعة
الامام فيما أدرك بالنص والافتراء عند وجوب الاقتران ففسد صلاته ولأن ذلك حديث منسوخ بمحدث
معادرضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنة
فيقتضى وجوب متابعة الامام فيما أدرك عقب الادراك بلا فصل فصارتا خالما كان قبله وأما اللاحق فانه يأتي
بما سبقه الامام ثم يتابعه لانه في الحكم كانه خلف الامام لا التزامه متابعة الامام في جميع صلاته وانما مع الصلاة مع
الامام فصارتا كانه خلف الامام ولهذا لا قراءة عليه لا سهو عليه كالأول كان خلف الامام حقيقة بخلاف المسبوق فانه
منفرد لانه ما التزم متابعة الامام الا في قدر ما أدرك الا ترى انه يقرأ أو يسجد سهو بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما
سبقه الامام ولكنه تابع الامام في رتبة صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على ان الترتيب
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق المسئلة قد مرّت ثم ما أدركها المسبوق مع الامام
هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيها خلفه ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الامام آخر
صلاته حكما وان كان أول صلاته حقيقة وما يقضيها أول صلاته حكما وان كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
المر يسي وأبو ظاهر الدباس ان ما صلى مع الامام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضى آخر صلاته
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الامام صدر الاسلام البيهقي رحمه الله والمسئلة
مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
قولهم وذكر الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الاصول عن محمد بن قيس قال ما أدرك
المسبوق مع الامام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الا في حق ما يتصل

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما لا يعمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أي بطريق التبعية وان كان في غير محله فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام لا يعمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يعملها الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق القراءة وفي رواية عنه لا يعمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لذلك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فتظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا في الاستفتاح لافي القنوت وهكذا ذكر القندوري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلا وما فاتكم فاتكم فأتوا أطلق لفظ الاعمال على أداء ما سبق به واعمال الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته لما وجبت القعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية تقترض عليه القعدة والقعدة لا تقترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهم مع قراءة الفاتحة والسورة جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للسبوق من القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت في ثالثة ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدي التي هي فرض على المقتدي اذا كانت فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدي فيجب عليه القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمدان المودى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها لا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير آخر صلاة المقتدي بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يعمل الامام عن المقتدي لا في حق ما لا يعمل فلا يظهر فيه حكم التبعية فانه عدم الدليل المعتبر فيثبت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلا وما فاتكم فاتكم فأتوا والقضاء اسم لما يؤدي من الفاتح والفاتح أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدي اذ لو كان أول صلاته لفات اتفاق بين الفرخين وانه مائعصة الاقتداء لان المقتدي تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع بالتبوع والافات التبعية والدليل على عدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انها يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الا فرضا وتوجد في الآخرين غير فرض وكذا يجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا يجب في الآخرين وكذا
 الشفع الاول مشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين
 فاقرت في السور يزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت
 الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان عام الشيء لا يكون باخره
 لا محالة فان حدد القام ما اذا حررناه لم يمتنع معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب آخر الكتاب
 اولاً ثم كتب آوله يصير مقبلاً لا لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولاً نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب
 القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبقهما فتقول القياس أن يقضى الركعتين ثم يقعد الا انا
 استصناوت ركنا القياس بالاثرو وهو ما روي ان جندباً ومسروراً قابتا بياهم ذاقصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى
 مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسال ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما أصاب ولو كنت أنا لصنعت
 كما صنع مسروق وانما حكم بتصويهم لما كان ذلك من باب الحسن والاحسن كفى قوله تعالى في قصة داود
 وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمنا هاسليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب على محتمل
 ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روي عن أبي خنيفة انه قال كل محتمل
 مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلا لكننا
 جعلنا آخر صلاته حكماً للتبعية وبعد انقطاع تحريره الا امام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه
 الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضاً فينبغي أن يقعد وكذا
 القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخرة وصارت الحقيقة
 واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يؤدي بها ثانياً قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي
 كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضاً في حق المسبوق لان فرضيتها كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل
 لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قام الى الثالثة انقلبت قعدته واجبة عندنا ولم يبق فرضاً لانعدام التحلل فكذا
 هذه القعدة عندنا جعلت فعلاً في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء أو ان التحال فانقضت القعدة وأما حكم
 القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ في كل
 ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في اخداهما فسدت صلاته اما عندهما فلا يقضى أول صلاته وكذا
 عند مجدد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلعلة أخرى
 على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع
 فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقض ركعة أخرى يقرأ فيها
 بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في لساها فسد صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو الخيار والقراءة أفضل
 لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما
 فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في
 الاخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فبما تقدم أن قراءة الامام في الاخرين تلحق
 بالاوليين فقلوا الاخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما وأما اذا فاتت شي عن محله ثم تذكر في آخر الصلاة بان
 ترك شيئاً من سجرات صلاته ساهياً ثم تذكره بعد ما قعدت في التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر
 وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجرات
 فصل في مسائل السجرات يدور على أصول منها ان السجدة الاخرة اذا فاتت من محلها وقضيت
 التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى
 وان كان للجواز وجوه والفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتاً يتيقن فلا ينقطع بالتشكك ولان الاحتياط فيما

قلنا ان اعاده ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت
بمحل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدبت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولاً لكل فعل
في محلها المتعين له شرعاً فاما ما وجد في غير محله فلم تناولها نية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان القبل
متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجباً وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى
دار بين البدعة والفرض كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفرض أهم من الواجب
ولان ترك الفرض يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفرض أولى ومنها ان المتروك
متى دار بين سجدة ورعدة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما
يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة
السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة
قد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانه قد أتى بالركعة بطواعا صار منته لا من الفرض الى النقل
قبل تمام الفرض فيفسد فرضه واذا سجد بعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته واقرضت القعدة ولو صلى
ركعة قبل التشهد فقد صد صلاته لانه يصير منته لا من الفرض الى النقل قبل تمام الفرض ولو كان المتروك هو
الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفرض والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون
الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعاً أو سجوداً أو قياماً أو قعوداً لا على رواية عن
محمد بن زياد السجدة الواحدة فسدت فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بان يقيد الركعة
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركناً ولا يفسد الصلاة عمداً كان
أو سهواً عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فاجباً تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات
ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضاً ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو
تجب بتأخير ركن عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضاً ومنها ان ينظر في تخرج المسائل الى المؤديات
من السجدة والى المتروكات فتخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا ستوانهما يجزى لاستواء الأمرين والله أعلم
واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فله تركها منه امان كان صلاة
الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يجزى ان يكون زاد على
ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة القعدة ولم يزد على ركعاتها ترك منها سجدة ثم تذكرها
قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انه تركها من الركعة الاولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها
فانت عن محلها ولم يفسد الصلاة بفوائدها فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته كالقراءة في الاولى اذا فانت عنها تمضي في الآخرين لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام الصلوة كذا هذا ونوى القضاء عند تحصيل
هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الاولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية
لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه
الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد لها في هذا الكتاب ويتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة الصليبية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض
فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة تبين فان علم انه تركها من ركعتين أو من
الركعة الثانية فانه يسجد لهما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد قيد كل
ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد بسجدة تبين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة
الثانية فيجبها بسجدة تبين على وجه الأداء لوجودها في محلها وان علم انه تركها من الركعة الاولى صلى ركعة

واحدة لانه لم يركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة من صا من صا ركعة واحدة لان الركوع وقع
مكررا فلا بد وأن يلقوا أحدهما لأن ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بأحد الركوعين لكنهما
يلتصقان بالاول أو بالآخرية نظري ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتصقان بالركوع الثاني ويلغوا الاول لانه
وقع قبل أو لانه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يستدبه والركوع الثاني وقع في أو لانه فكان معتبرا حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركاللركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركاللركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذا الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول وضم السجدة ثان
للسهو ويلغوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاللركعة وان لم يسلم سجدة سجدة ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تم بسجدة من لان
كل ركعة تقيد بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتسكون السجدة على وجه القضاء لقواتها من
محلها وان كان تركها من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة ثان أيضا لانه اذا سجد سجدة من فقد حصلت
السجدة ثان على وجه الاداء لمصلحة ولما بعدهما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركها من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتحقان
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن بهما عبدة
فحصل للركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة ثان الى الركوع الثاني
لقر بهما منه فلا على ما مضى ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلغوا فعلى الروايتين جميعا في هذه الحالة تلزمه
ركعة في حالتين يجب سجدة ثان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة من لان المتروك ان كان
سجدة من ثم صلاته بما بالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام القرض لا تنصرف وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة من
وقعدة لا تنصرف أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدة من تفسد صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد دعت صلاته بما وان
كان سجدة ثان فزيادة الركعة قبل اكمال القرض تفسد القرض لما مضى ويقعد السجدة من لاذكر ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدة من القضاء وان كان ذلك مترددا أخذ بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى
أقل فيعتبر ذلك فنقول لا تقيد بسجدة واحدة والركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكبيلات الركعة ولا يشهد
ههنا لان تحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة بالتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد
للسهول أو أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتركة لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو هذه
السجدة القضاء بتقيدها الركعة الثانية فاذا قام بعدها صلى ركعة كان متغفلا بها قبل اكمال القرية ففسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بحلها وانتقض الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقص
فهذا ينوي بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله أنه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقبل أنه يسجد سجدة ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة من والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فسجد سجدة من لا يفتي
بأحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلغوا الركوع الآخر وقيامه ويحصل للركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدة من يسجد سجدة من ويصلي ركعة وعليه سجدة السهول لانه ان تركها من ركعتين أيهما
كانتا فعليه سجدة ثان وكذا لو تركها من الركعة الأخيرة ولو تركها من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعا لقضاء على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ان يجمع بين الكل احتياطوا اذا
سجد سجدة من يقع لجواز أنه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوي بالسجدة من ما عليه لجواز ان تركها من
تنتين قبل الأخيرة ومن ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة من احتياطوا ولو ترك ثلاث سجدة بسجدة ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجدة من الثلاث الاول فيقيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجدة ومن الجائز انه ترك سجدة من احدي الثلاث الاول وسجدة من من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة وينتهي بسجدة بعملها ومن الجائز انه ترك سجدة من من الركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجدها بسجدة وركعة فعليه ثلاث سجدة في حالتين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجدة على الركعة لما بينا وينوي بالسجدة الثلاث ما عليه لما مروى ويجلس بين السجدة والركعة لما مروى فان ترك أربع سجدة بسجدة أربع سجدة ويسلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجدة من أربع ركعات فعليه أربع سجدة ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من من الرابعة فعليه أربع سجدة ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة منها وسجدة من الركعة الرابعة فقد اقامان وركوعان فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من احدي الثلاث الاول وسجدة من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد أربع سجدة ويصلي ركعتين ويقدم السجدة على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الغرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا لما مروى في ثلاث سجدة ما عليه لان ثنتين فيها قضاء لاحالة والرابعة ليست بقضاء لاحالة لانها اما ان كانت زائدة او من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدي الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد أربع سجدة يشهد لاحتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد بسجدة السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجدة بسجدة ثلاث سجدة ويصلي ركعتين وهما يعتبر المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجدة فان سجد هافي ثلاث ركعات تقيد ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدة وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان في حال عليه ثلاث سجدة وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلاث سجدة ويصلي ركعتين ويقدم السجدة على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجدة فهل يقعد قبل أن يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجدة في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجدة فقد التحقت بكل ركعة سجدة فثبت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجدة فقد تحقت له ركعتان وسجدة لان الان السجدة ثنتين والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجدة الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحيانا لو يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعته من وجه بان كان أدى السجدة الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجدة تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعته والقعدة بعدها فرض وهي ثلثه من وجه بان أدى السجدة من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجدة التحقت سجدة بالركعة التي سجدها بسجدة وثبت له ركعتان فكانت هذه ثلثه والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد بسجدة السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجدة بسجدة سجدة ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا بسجدة ثنتين فان سجد هافي ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجد هافي ركعتين

فعلية سجدة تلتهم الركعتان وركعتان آخران فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدة تلتهم الركعتان بعد
السجدة تلتهم الركعتان هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرية بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه
ان كان سجدة السجدة تلتهم الركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بدعة وبعدهما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد
السجدة تلتهم ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجدة السجدة تلتهم ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ثلاث ركعات
لانه ما من سجدة واحدة فلم تتقيد الا ركعة فعليه سجدة تلتهم هذه الركعة وثلاث ركعات لتتم الأربع ولو
ترك ثمان سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ثلاث ركعات لانه أتى بأربع ركعات فاذا أتى بسجدة تلتهم ركعتان
بركوع واحد وركعتان على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لتتم
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما رواه وان ترك سجدة بين سجدة وسجدة ويصلي ركعة لما
يتناوبه بعد السجدة تلتهم الركعة لجواز ان فرضه ثم بان ركعات ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان
ترك ثلاث سجعات بسجدة ثلاث سجعات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجعات من ثلاث ركعات
فاذا سجدها فقد تمت صلاته فيشهد وان ترك سجدة من إحدى الأوليين وسجدة من الثانية فعليه ثلاث
سجعات وان ترك سجدة من إحدى الأوليين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجعات
بسجدة وسجدة ويصلي ركعتين والعبرة في هذا للمؤداة لانها أقل فهاذا رجل سجدة وسجدة فان
سجدة هما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين آخران وان سجدة هما في ركعتين فقد تم بكل سجدة ركعة
فعليه سجدة تلتهم ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدة تلتهم ركعة فيجمع بين الكل احتياطا
ويجوز سجدة تلتهم ركعتين وبعد السجدة تلتهم الركعة تختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما رواه بين
الركعتين يجلس لاحتالة لجواز انها ثالثة وان ترك خمس سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتفتت
هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان يتوقفان على سجدة تلتهم فاذا صلى
ركعتين قبل أدلتها بين السجدة تلتهم الركعتان المقيدة ان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي تقيد بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه الثانية ييقن فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ركعتين لانه أتى بثلاث ركعات فسجد
سجدة تلتهم ركعة ركوع منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فهاذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى القعدة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدة تلتهم ركعتان وثلاثا وان ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد تحكم فسادها احتياطا وان من انتقل من الفرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل ان تمام
الفرض بأن بقي عليه القعدة الأخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما رواه من ضرورة دخوله في النفل خروجه
عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخره اذا زاد على
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة الى الركعات الأصلية وينظر الى عدد ركعاته ثم ينظر الى سجعات عددها
فتكون سجعات الفجر بالمزيد ستا لانها مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة تلتهم وسجعات الظهر
بالمزيد عشر وسجعات المغرب بالمزيد ثمانية ثم ينظر ان كان المنزلة أقل من النصف أو النصف بحد بفساد
صلاته لان من الجائز انه أتى في كل ركعة بسجدة فتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة

خمس سجدة أو ستاً أو سبعة لا تقيد و ينظر الى المؤدى ويكون حكمه حكم ما اذا صلى المغرب ثلاثاً وترك منها ثلاث
سجدة أو أربعاً أو خمساً وهناك ينظر الى المؤدى من السجدة فيضم الى كل سجدة إذا ما سجدة ثم يتم صلاته
على نحو ما ذكرناه هناك كذا هيها ولو كبر رجل خلف الامام ثم نام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعدما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلى ركعة وسجدة ثم يسجد فيصلى معه القوم
في السجدة الثانية وكذا يصلى الثانية والثالثة والرابعة والامام مسمى بتدعيه النائم بنبي له أن يقدم من أدرك
أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافراً كان أو مقبلاً لا ينبغي للامام أن
يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بقضاء السجدة فلا وجب على
الامام الا اول اصاره تركباً امراً مكروهاً لانه مدرك والمدرك يأتي بالاول فالاول وان ابتدأ الاول فالاول فقد
الحق القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير للاتباع في كل ركعة مع سجدة فاذا سجدة السجدة
الثانية يتابعونه لانهم صالوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانياً فلما كان تقدمه يؤدي الى أحد أمرين مكروهين
لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات او لا ونايه القوم جاز لكونه خليفة
الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحتسب من صلاته لا يصبر اقتداءً بالمقتضى بالمتنفل لان هذا لا يعد منه
تغليب هو في أداء هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدي الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماماً لو رفع
رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلاً جاء ساعة فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدة ثم يقوم الى
الركعة الثانية وان كانت السجدة غير محسوبة في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها
بسجدة بها ومع ذلك جازت امامته لان السجدة تنقض فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول
يصلى ركعة ويشير الى القوم للاتباع لانهم صالوا هذه الركعة بسجدة فاذا سجدة السجدة الثانية تبايه القوم لانهم
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد اقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه
يصلى الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حتى يخبرهم الله هذا ثم قال قلت
أما تفسد عليه قال فلما اذا قلت ان الامام مرة يصبر اماماً للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استخسنت
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يدرك جواب أبي حنيفة فن مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب
اخباراً عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتمد على ما حكي به محمد وقرره ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان
المؤمن يصبر اماماً وبين كونه مؤتمراً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً منافاة والصلاة في نفسها لا تغير احكامها في كان في
بعض تابعاً لا يجوز أن يصبر متبوعاً في شيء منها لان صيرورته تابعاً في شيء بمنزلة صيرورته تابعاً في الكل لضرورة عدم
التجزئ وكذا صيرورته متبوعاً في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعاً في الكل لعدم التجزئ فلذا كان في بعضها حساً
تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكاه عدم التجزئ حكماً وذا لا يجوز الا أن يجوزنا
الاستخلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصبر اماماً امراً ثم يصبر مؤتمراً وهذا
في كل ركعة يؤديها مؤتمراً فاذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصبر اماماً فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل
وقول محمد استخسنت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخسنت هذا النائم
واشدد الاول فالاول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدة هاجدوا معه ثم بعده يصبر مؤتمراً في هذا القياس
أن تفسد لانه يصبر اماماً مرة ومؤتمراً بين الاثنا استخسنا وقتلنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الامام اذا
سبقه الحدث فقدم مسبباً يجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتمراً وبهذا الاستخلاف الى تمام صلاة الامام كان اماماً
ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبقه مؤتمراً من وجهه بدليل انه لو تأخر به غيره لم يجز اماماً
في مسئلته فيصبر مؤتمراً اماماً امراً الا أن أكثر مشايخنا أجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعاً من

أبى حنيفة منع عدم التص على الرجوع ويحفل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد ليد كالجواب ووجه ذلك أن جواز
 الاستخلاف أن ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما ينشأ عنها عدم الحاجة فهنا
 متحققة فيجوز وقوله أن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا متنافاة فلنا في شيء واحد مسلم إمام في شئين فلا
 الصلاة أفعال متغايرة حقيقة فلما أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة
 متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والفساد وهذا لأن البعض موجود حقيقة فلو تفرقه يكون
 بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشروع وفي حق الجواز والفساد فام الدليل بخلاف الحقيقة فغيره فام تبين متبعة
 متجزئة في حقها فاما في حق التبعية والتبعية في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع
 والحقاني تبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة
 حيث جواز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع
 وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الرخصة الواحدة التي استحسن
 محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدلل به من مسئلة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار
 الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغيرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة ورودا في كل محل تحققت
 الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد صلاة واحدة بالآلة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا تم فسبق
 الإمام الحديث تبين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تبين الأول للإمامة
 ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تبين هذا الثاني للإمامة هكذا أمر الكن لما تحققت الحاجة جواز جعل
 النص الوارد في الاستخلاف واردة في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل في وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفرض وفي بيان
 شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم
 الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحداها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة
 وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قبل
 ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل
 أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن
 ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر لله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور
 وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقاي هذا في يوم هذا
 في شهرى هذا في ستى هذه فن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها وجودا عليها وتهاونا بحقها وله إمام عادل
 أو جائر فلا جمع الله نعمه ولا بارك له في أمره ألا لا صلاة له ألا لا زكاته ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فن
 تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع
 تمها ونأطع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

فصل في وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف أن فرض الوقت هو الظاهر في حق
 المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحرم أو رباطة طه بأداء الجمعة حقا والمعذور ما مور
 بأسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظاهر وتقع الجمعة فرضا وإن ترك الترخيص يعود الأمر
 إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظاهر لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن
 يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحد هما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فام ما فعل تبين أنه هو الفرض
 وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور يدل منها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعى الجمعة تظهر قاصر
 وعندنا هي صلاة ابتداء غير صلاة الظهر وقائمة الاختلاف يظهر في بناء الظاهر على تعريضة الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهر وعنده يتهما ظهراً أما الكلام مع الشافعي فانه احتج
بما روى عن عمرو عائشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولان الوقت سبب لوجوب
الظهر والوقت متى جعل سبب لوجوب صلاة كان سبب لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم اذا وجد سبب
القصر قصر كما قصر بعد السفر وهما وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة الى الجامع ولنا ان
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لانهما مختلفتان في شروطهما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر
والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمرو عائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علت القصر أما ليس فيه أن المقصور ظهر
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخرج عن فرضه اذا لم يضر من الاعذار كوقت العصر عن العصر يوم
عرفه بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز أن يخرج وقت الظهر عن الظهر اذا كان لا
يخلو عنه وجوباً لكنه يسقط عنه باءاء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله فبناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين زول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث
المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا واجمع بينهم ما فعلا غير مشروع بخلاف بين الأئمة
فحمد رحمه الله على أحد قوله عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وحديث الجمعة ناسخاً للدول على ما هو الأصل
عند معرفة التارخ لا أن يرضى له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال انه قام دليل فرضية كل واحدة
من الصلاتين ولا سبيل الى القول بفرضيتهما على الجميع ولهذا الوفاء أحدهما أيتهما كانت سقطت القرض
عنه فكان القرض أحدهما غير عين وانما يتبعه بقله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحاديث بطريق التوفيق
اذا العمل بالأحاديثين أولى من نسخ أحدهما فقلنا ان فرض الوقت هو الظهر لكن أمر باسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الاداء دل أن الظهر هو الأصل اذا لزم لا يصلح أن تكون خلقاً عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل وما وجب القضاء بعد خروج الوقت باءاء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة اذا عرف هذا الأصل
يخرج عليه المسائل فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير مذكور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
ولم يؤد ما يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الاعادة خلافاً لفرأ ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا نه أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر باسقاطه باءاء الجمعة فاذا لم يؤد بالجمعة بقي القرض
ذلك فاذا أداه فمضى فرض الوقت فلا يلزمه الاعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوله القرض أحدهما غير عين
ويتعين بفعله فاذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وان كان هو الجمعة وهي العزيمة
لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة وانما يجوز
البذل عند العجز عن الأصل كافي التراب مع الماء وهما قادر على الأصل فلا يجوز به البذل فلزمه الاعادة
وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر اذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضاً في قول أصحابنا جميعاً
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا لأن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المعذور
مأمور باسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور باسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فيقيت العزيمة وهي الظهر وقد اداها فتقع فرضاً وأما عند محمد فلا بالجمعة فرض عليه على طريق العزيمة
لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلا لأن المفروض عليه الظهر بدلاً عن
الجمعة بعد الزمض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور اذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلها مع الإمام أنه
يرتفع ظهره ويصير نطوا وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لان القادر مأمور باسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى العقدت جمعته فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتقاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهره لان الظهر عنده خلاف عن الجمعة فكان شرطه العجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصح الخلاف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المذكور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع. والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأجمع الامام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لانه خلاف فيشترط له العجز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل اعاءم الجمعة مع الامام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باداء بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعند همالا يرتفع وجهه قولهما في المسئلتين أن ارتقاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم يبطان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينقد القبل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتقاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها ولين انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتقاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لاشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لاشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظهر عن الوقت يعضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اضيق الوقت وان كان بحال لاشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يفوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلى الفجر ثم يصلى الظهر ولا يجوز له الجمعة وعلى قول محمد يعضى في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لاشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كالتذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طالع الشمس لاشتغل بالعشاء وعند همالا فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يقوت بالاشتغال بالقائه فلا يسقط الترتيب والله أعلم

فصل وأما بيان شرائط الجمعة فلا جمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلى وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلى فستة العقل والبلوغ والحريّة والكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن مواليهم والمسافر بن والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلا صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحريّة فلا منافع العبد مملوك كملوا الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام وتقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا ان المسافر يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيتحلف عن القافلة فيلحقه الجرح وأما المريض فلا تخرج عن الحضور أو يلحقه الجرح في الحضور وأما المرأة فلا تملك مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جماعة عليهم ولا جمعة عليهم أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

مسافر أو مملوك أو صبي أو امرأة أو مريض يضاقن استغنى عنها بل هو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني جديداً ما لا يحصى
 فهل يجب عليه إجماعاً على أنه إذا لم يجد قائداً لا يجب عليه كالأجيب على الزمن وإن وجد من يجمعه أو ما إذا وجد
 قائداً ما بطريق التبصر أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائداً كذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد
 يجب وهو على الاختلاف في الجميع إذا كان له زاد وراحلة وأمكنه أن يستأجر قائداً أو وعده السلطان أن يقوده إلى مكة
 ذاهباً وجائياً لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكر في كتاب الحج إن شاء الله تعالى ثم
 هؤلاء الذين لا جمعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة
 الصبي تكون تطوعاً ولا صلاة للمجنون رأساً ومن هو من أهل الوجوب كالربض والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم
 تجزئهم ويسقط عنهم الظاهر لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعتذار وقد زالت وصار الأذن من المولى
 موجوداً دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال
 لهن لا تخرجن إلا ثلاث غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه
 حتى يؤخذ بصحة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظراً للمولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز
 لأننا لو لم نجوز وقد عطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظاهر فتعطل عليه منافعه ثانياً في قلب النظر فخرراً
 وذاليس بحكمة فتبين في الاستحالة أن النظر في الحكم بالجواز فصار مأذوناً دلالة كالعبد المحجور عليه إذا أجر نفسه أنه
 لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الأجرة لما ذكرنا كذا هذا باختلاف الحج فان هناك لا يبين أن النظر
 للمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤخذ للحال بشئ آخر إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا
 يتعطل على المولى منافعه فهو الفرق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصير
 الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت أما المصير الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها
 عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة إلا على أهل المصر ومن كان ساكناً في توابعه وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا
 في المصر وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال
 الشافعي المصير ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلاً من الأحرار المقيمين
 لا يظعنون عنها شأناً ولا صفة تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه قال أول جمعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجواري وهي قرية من قرى عبد القيس بالبحرين
 وروى عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة بجواري فسكتب إليه أن اجتمع بها حيث ما كنت ولأن جواز
 الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة
 ولا تشرى في الأفي مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشرى ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع
 وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الإقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم ففهموا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصر شرط ولأن
 الظاهر فرضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤدي الجمعة في البراري
 ولأن الجمعة من أعظم شعائر فتنخص بمكان أظهر الشعائر وهو المصر وأما الحديث فقد قيل إن جواري مصر
 بالبحرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت قال تعالى واسئل القرية التي كنا
 فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتنا التي أخرجنا أهلكتهم وهي مكة وما ذكر من المعنى
 غير سديد لأنه يطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة ما هو من توابعه ما المصير الجامع فقد
 اختلفت الأقاويل في تحديده ذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي
 يوسف روايت ذكر في الإهلاء كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويتم الحدود فهو مصر جامع يجب على
 أهله الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الإمام جامعاً ونصب لهم من يصلي

هم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر منهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المص
الجامع ما يتعاش فيه كل محترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن
أبي عبد الله البلخي أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا يحملوا جفعا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تمام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما يمدد الناس
مصر عند ذكر الأمصار المطابقة وسئل أبو القاسم الصغار عن حد المصير الذي تجوز فيه الجمعة فقال إن تكون لهم
منعة لوجاءهم حدود رزاع على دفعه فحينئذ جاز أن يصروا ويصروا أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكما من
الاحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما وروى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكان وأسواق ولها
رسائق وفيها والي قدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في
الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصير فقد اختلفوا فيها وروى عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماح النداء
أن كان موضع سمع فيه النداء من المصير فهو من توابع المصير والافلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من
أربعين فليهم دخول المصير إذا سمعوا النداء وروى ابن سماعة عن أبي يوسف كل قرية منصفة لربض المصير
فهي من توابعه وإن لم تكن منصفة بالربرض فليست من توابع المصير وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران
المصير فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو
ميلين فهو من توابع المصير والافلا وقال بعضهم قدره ستة أميال ومالك قدره ثلاثة أميال وعن أبي يوسف أنها
تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنه يجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة
وبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم
بني قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي هم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا أمهين أو مسافرين أو رجلا أو ذونا من جهتهم ولو كان المصلي هم الجمعة أمير
الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحجاج لا غير لا يجوز سواء كان مقبلا أو مسافرا لأنه غير مأثور بإقامة الجمعة
إذا كان مأثورا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقبلا يجوز وإن كان مسافرا لا يجوز
والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة بمعنى واجعا على أنه لا تجوز الجمعة عرفات وإن أقامها أمير العراق
أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا أن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
فأما عندنا فخلافة على ما هو الصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصير الجامع شرط عندنا إلا أن محمد يقول
إن منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كالأجوز يعرفات وهما يقولان إنها تنصرف في أيام
الموسم لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويحضرها والقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحق بسائر الأمصار
بغير خلاف عرفات فإنها فارة فلا تنصرف باجتماع الناس وحضره السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصير
منقطعا عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدرا ميل أو
ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصير منقطعا عن عمران وقال بعضهم على
قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز كما تعلقوا في الجمعة بمعنى وأما إقامة الجمعة في مصر واحد
في موضعين فقد ذكر البخاري أنه لا بأس بأن يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف
روايتان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف
وقيل أنما تجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فاما إذا كان عليه جسر فلا لأنه حكم مصر واحد وكان
بأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصير عظيما ولم يجز في
الثلاث وإن كان بينهما ممر صغير لا يجوز فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منها وعلى الآخر إن يبعدوا

انظروا ان ادوها معا وكان لا يدري كيف كان لا يجوز صلاتهم وروى محمد بن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد بن نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمراً أناساً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئ إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا كجمعة في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء به وهو خرج معه ناس كثير وذهب أناساً إلى صلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلي بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصر وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما بالمصريين ولان الحرج يدفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد بن الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند حاجته لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرته نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام لالحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أرابع إلى الولاية وعدم جهتها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لان هذه صلاة تؤدي بجميع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر بعدم باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيستارع إلى ذلك كل من جيل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم العيادب والتنازع وذلك يؤدي إلى القتال والتفاني فيفرض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفرض إلى السلطان لا يخافوا ما أن تؤدي كل طائفة حضرته الجامع فيؤدي إلى تفرق فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لحرار الفضيلة على الكمال وما أن لا تؤدي الأمر واحد فكانت الجمعة للواين وقوت من الباقين فاقتضت الحكمة ان تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقبها بنفسه أو نائبه عند حضور عامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فإما إذا لم يكن إماماً بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجتمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد بن كره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوضر قدم الناس على ما رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في وإلى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجراً لهم وان قدم العامة رجلاً لم يجز لان هؤلاء قاتلون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما لم يفرض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر في نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب فجاءه سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة بجوزو يكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه يخطب بأمره فصارت نائباً عنه وان لم يأمره بالاعام ولكنه سكت حتى آتم الاول خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظاهر لان سكوتة محفل محفل أن يكون أمراً ويحفل أن لا يكون أمراً فلا يستبر مع الاحفال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة إمام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله اذا علم الاول بحضور الثاني وان لم يعلم فخطب وصلى والثاني شاك فيجوز لانه لا يصير معزولاً الا بالعلم كالوكيل الا اذا كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولا فصار معزولاً وأما العبد اذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا اذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرم مقم

حتى اذا كان عبداً أو مسافراً لا تصح منه اقامة الجمعة وجهه قول زفر انه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جمع بالناس كان متطوعاً في اداء الجمعة واقتداء المقتضى بالمتنفل لا يجوز ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس عام ففتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فأتاه يوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حتى أجدع ولو لم يصلح اماماً لم تقتض طاعته ولا نهام من أهل الوجوب الا انه رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بدسوة أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فاذا حضر الجامع لم يسلك طريقه الترخيص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقيمين كالسافر اذا صام رمضان فصح الاقتداء به وبه تبين ان هذا اقتداء المقتضى بالمقتضى فصح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما اقامة الجمعة لانهم لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطاناً قامت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصلح سلطاناً وقاضياً في الجمعة فتصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لجواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المستنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الاول فالله ابل على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الامر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطاً لانه قد اجمعت الجمعة وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبر ان شرط الصلاة سقط لاجل الخطبة وشرط الصلاة كان فرضاً فلا يسقط الا لتحصيل ما هو فرض ولا نزلنا الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تنقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا ان شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقاً عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لكنها سئلت لتعلم المناسك وأما الخطبة في العدين فوقها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصداً للخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسراً قل الذكر أم أكثر حتى لو سبح أو همل أو حمد الله تعالى على قصداً للخطبة اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر مجهول ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان الشرط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشغل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيتنصرف المطلق الى المتعارف ولا في حذيفة طريقان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجهالة فيه فلم يكن محملاً لانه يتناول العمل من غير بيان يقترب به فتقيده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلناه فانه روى عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبأ يكره عمر كانا بعدان لهذا المكان مقالاً وصنأ بكم الخطب من بعدواستغفر الله لي ولكم وزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا ان الواجب هو الذكر لغة وعرفاً وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لان العرف انما يستثبر في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ وقد وجد على أن هذا القدر من الكلام يسهي خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للنبي قال من يطلع الله ورسوله فقد شدد ومن عصاهما فقد غوى يس الخياط أنت سماه خطيباً بهذا القدر من الكلام وأما سنن الخطبة فيها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويتلى عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعطو يذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويتلى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدراً الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البصري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجددت نفس ما عملت من خير محضراً ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر معاً فاعين قيد القعدة والقراءة فلا يجعل شرطاً بخبر الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخه ولكن يصلح مكمل له فقلنا إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملهما بقدر الإمكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما نقل أي أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما هذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يعتبر شرطاً لجواز الجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الأمر ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولا من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى أنها تؤدي مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في إذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الإذان يحمل على محبة الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل الممكن في الإذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليلة كالحجيرة نقص ترك الواجب بسجدة في السهود وترك السنن ويحتمل أن تكون إعادة مستحبة في الموضعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر أشار إلى أنها ليست بنظر الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا لظاهر النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر واسن ولم ينكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى ابن رجلا سأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتذكرك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجههم لأن الإسماعع والاستماع واجب للخطبة وهذا لا يتكامل إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الإذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طولوا الصلاة وقصروا الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليلنا الطائفي يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بعبية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة قوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع وزول قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فاستمعوا له وأنصتوا
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سائكا أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام بخطب فصار
منسوخا وكان سليل مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسيب والتلهيل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
فيل نزل الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالان ان أجر المنصت
الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولأنه في حال قربه من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعيدان عجز عن الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليس تركوا
في عمرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليهرز لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشييت العاطس وزد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلاسه مأثما فلا يجب الرد
عليه كما في حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان اقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعا يمكنه في
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المسكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه يفتي ان يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق واما العاطس
فهل بحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلناه هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين خرج الامام الى الخطبة وبهذا الفراغ
من الخطبة حين أخذ المأذون في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجا بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تعد غالبا فيقوت الاستماع وتكبيره لا يقتتح ولا في حنيفة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوف عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طأوا الصف وجازا يستمعون الذي ذكره

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا
 يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد
 للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس
 فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان عسكاً بالسكون وأنه لا يصح ويكره الخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة
 ولو فعل لانتفاء الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان
 والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمراً بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان بخطيب يوم الجمعة فدخل
 عليه عثمان فقال له آية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضح وتعالق والوضوء
 أيضاً قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة لان
 الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكرها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلاً يصلي بالناس
 ان كان عن شهد الخطبة أو شيئاً منها جاز وان لم يشهد شيئاً من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظاهر اما اذا شهد الخطبة
 فلان الثاني قام مقام الاول والاو يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئاً منها لان ذلك العذر لو وجد وحده وقع
 معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف
 القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذوناً فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تغيب بتأخيرها عند العذر اذا لم
 يستخلف فالأمر بانها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنع من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة
 بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يغيب بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصاً ودلالة فهو الفرق واما اذا
 لم يشهد الخطبة فلانه منثني للجمعة وليس بان تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد
 ولو شرع الامام في الصلاة ثم أخذت فقدم رجلاً جاء ساعته أي لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريره
 الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انعقاد
 الجمعة في حق من ينشئ الجمعة لا في حق من ينشئ تحريره على تحريرة غيره بل دليل أن المقتدي بالامام
 تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل
 بهم الجمعة ان كان عن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظاهر وفي الاستحسان يصلي بهم
 الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ الحريرة في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشي الحريرة وجه
 الاستحسان انه لما قام مقام الاول الحق به حكماً ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم
 في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلاً لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل
 محمداً آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغله لو قدم
 جنباً قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب ربه لا طاهر اقد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل
 الاقامة بواسطة الاعتسال فيصير منه الاستخلاف ولو كان المقدم صيباً أو معتوها أو امرأة أو كافراً تقدم غيره
 عن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب
 أهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافاً له بقدرة القيام بما استخلف عليه فصيح كافي
 سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف
 بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال
 ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا الاستخلاف شرع ابقاء الصلاة على الصحة
 واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم
 استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا تعاق تقدمهم بالعدم شرعاً ولو تقدم بنفسه في هذه
 الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمتقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجز تقديمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فادى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية
بالاسلام لان هذان امور الدين وهو يعتقد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله اعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم
الجمعة جاز عندنا خلافاً لغير لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما ينهنا هذا اذا قدم الامام أحدان لم يقدم
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذان امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فتزلا منزلة
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقديم وذا يحصل بتقدمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقديم على ما مر فثبت ولاية التقديم لان كل من علم اقامة الصلاة علم اقامة غيره
مقامه واما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
وفي بيان مقدارها وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كافي للصرف والسلم
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشرطية على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نقر الناس عنه الا واحداً صلى بهم الظهور دون
الجمعة وكذا لو نقر واقبل ان يجتنب الامام خطب الامام وحده ثم حضر وافصل بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة
كأى شرط انعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفيع من الصلاة
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع
في الصلاة واختلافوا في انها هل هي شرط بقائها منعدمة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انها ليست بشرط وقال
زفر انها شرط لانعقاد والبقاء جميعا فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفروا قبل ان يقعد
الامام قدر الشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التساوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه بجميع الأجزاء لمعذر ذلك أو
لمباقي من الحرج كالثنية فتجعل شرطاً لانعقادها وهذا لا حرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وذلك لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المتقدم لان استدامة هذا الشرط
في حق المتقدم يوقعه في الحرج لانه كثيراً ما يسبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن
يكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً طاهراً وكان
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله لينتفع من الاداء ولا ولاية لكل
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان جعلناها
شرطاً بالشرع فتجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرطاً لانعقاد فلا حاجة الى
جعله شرطاً للبقاء وصار كالثنية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل الثنية لكان في استدامتها حرج جعل
شرط الانعقاد دون البقاء دفعا للحرج فاشترط الذي لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلاً أولى أن لا يحمل شرط البقاء

جعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون القراءة في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم
اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد
الحرية وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد الحرية حتى انهم لو نفر وابتعدوا بعد الحرية قبل تقييد الركعة
بسجدة فسدت الجماعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجماعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
الحرية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحرر الجماعة اذا صححت صبح بناء الجماعة عليها ولهذا لو أدركه
انسان في التشهد صلى الجماعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يترك
ولا في حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد الحرية لادى الى الخرج لان تحرر عنه حيث شذ
لا يتقدم دون مشاركة الجماعة اياه فيها واذ لا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه عما يتعذر
مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا صبح تكبيره وصار شارعا في الصلاة
وصححت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد الحرية لعدم الامكان جعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف القوم فانه
أمكن أن تجعل في حقهم بشرط انعقاد الحرية لانه يحصل مشاركتهم اياه في الحرية ولا محالة وان سبقهم الامام
بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام بشرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد الحرية فانه اذا اداء بتقييد
الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فالتكبير لركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يشهد الركعة بالسجدة
لم يوجد الاداء فلم تتعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة للامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجماعة وخلفه قوم
وتفرقوا منه وفي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة بشرط انعقاد الجماعة ولم توجد ولو جاء قوم
آخرون فوقه واخلفه ثم نفر الا ولون فان الامام بعض على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لشرائط المشاركة في
حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا يشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في الحرية كافية وعن محمد واثنان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجماعة ان أدركه في الركعة الاولى
او الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدركه في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان
مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في الحرية وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم
المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما تعد
قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا
للجمعة لوقوع المشاركة في الحرية وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا
ولا تكون الأربع عند محمد نظر المحض حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى روايتان في رواية
الطحاوي عنه فرض وفي رواية الملهى عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض
الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الغرض بيقين جمعة كان الغرض أو ظهر أو قبل على قول الشافعي الأربع ظهر
محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري باسناده عن أبي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجماعة فقد أدركها وليضف اليها أخرى وان أدركهم
جاءوا صلى أربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص في الباب ولان إقامة الجماعة مقام الظهر عرف
بنص الشرع بشرائط الجماعة منها الجماعة والسلامان ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق
أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه
الله تعالى سلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا أمر المسبوق بقضاء ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولان سبب الزوم هو التبرعة وقد شاركه الامام في الصبر يعقوب بن نضر عتبه على تحريم الجمعة الامام
 فيلزمه ما لزم الامام كافي سائر الصلوات وتلقفهم بحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من أصحاب الزهري كعمرو
 والأوزاعي ومالك ورواؤه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فاماذكر الجمعة فهذه الزيادة او من أدركهم
 جلوسا صلى أربعين ركعة أو أضعافا أصحابه هكذا قال الحاكم الشهيد ولان ثبت الزيادة فتأويلها وان أدركهم جلوسا قد
 سلموا عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى بطل عاذا أدرك ركعة وقولهم هناك يقضى ركعة بالنص قلنا
 وههنا أيضا يقضى ركعتين بالنص الذي روينا وما ذكرنا من الاحتياط غير مسديد لان الاربع ان كانت تظهر فلا
 يمكن إزها على تحريم عقد الجمعة ألا يرى انه لو أدرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وان كانت
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على انه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الامام وقال أبو يوسف اثنان
 سوى الامام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الامام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج عاروي عن
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال كنت قائد أبي حين كف بصره فكان اذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
 لابي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لابي أمامة فيبينا أنا أقوده في جمعة اذ سمع النداء
 فاستغفر الله لابي أمامة فقلت يا أبا ثابت رأيت استغفارك لابي أمامة أسعد بن زرارة فقال ان أول من جمع بنا
 بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلا ولا نترك الظهر الى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل انه
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحط بقدمه عبر تحمل
 الطعام فانقضوا اليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه الا اثني عشر رجلا منهم أبو بكر
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى ان مصعب بن عمير قد أقام
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولان الثلاثة تساوي ما رواه في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع
 الأربعين بخلاف الاثنين فانه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لان الإقامة بالأربعين وقع
 اتفاقا ألا يرى أنه روى ان أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
 رجلا حين انقضوا الى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف ان الشرط اذا
 الجمعة بجماعة وقد وجد لهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الامام ويصطفان
 خافه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم
 بنفي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلى ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة
 اذ لو كان مع الامام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الا اثنان والمضى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
 الصلوات لان الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير انهما
 يصطفان خلف الامام لان المقتدى تابع لمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير انه ان كان
 واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير منتبذا خلف الصفوف فيصير من تكبالتنهي فاذا صار الاثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا ان كل من يصلح اماما للرجال في الصلوات المكتوبات
 تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والاقامة حتى تنعقد الجمعة
 بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والاقامة
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله انه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالتسوان والصبيان (ولنا)
 ان درجة الامام أعلى ثم صفة الحرية والاقامة ليست بشرط في الامام لما مر فلان لا تشترط في القوم أولى وانما
 لا تنعقد الجمعة على العبيد والمسافرين اذ اذ لم يحضر وأما اذا حضر واتجب لان المانع من الوجوب قد زال
 بخلاف الصبيان والتسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فن شرائط الجمعة وهو وقت
 الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالئت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تبهر فيه اليهود ليلتها فازدلف الى الله تعالى ركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه ومرا دال راوى أنه ما نخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمناذ كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت بمقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقت الجمعة وما اقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذ كورة في ظاهر الرواية وذ كره في النوادر شرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان أميرالوجع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا يجوزهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في هذه ندره والقوم مع أمره السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للامة بالدخول في هذه ندره جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للامة وصلى مع جيشه لا يجوز صلاة السلطان ويجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشهار ولذا هي جمعة لا جماعات الجماعات فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالخصوص اذا عامتها تحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

فصل وأما بيان مقدارها فقديروا هاركتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما ما به رضى الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبى للامام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقعد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركاً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبع اسم ربنا الا على والقاشية فان ترك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدى الى هجر بعض القرآن ولئلا تظن العامة حقاً ويجهر بالقراءة فيها للورد والأتربة بالجمهور وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو يجهر للمسمع وكذا الامة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لا مورا التجارة لعظم ذلك الجمع فيتملون قراءة الامام فحصل لهم ثمرات القراءة فيجهر بها كفى صلاة الليل

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فأتت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند طامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعنده يجوز قهر الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعدما قد قدر الشاهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى لا تفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مر منها فوات الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان يقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فواتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بموت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بماتة سببه عامة الصلوات من الحدث العمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند طامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويمس طيباً ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويتسلل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتأويله مروى عن ابن عباس وعائشة أنهم قالوا كان الناس يحال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويمرقون فيه والمسجد قريب السبل فكان يتأذى بعضهم رائحة بعض فأمر وأبانا غنسال لهذا ثم اتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لأنها مؤداة بشرائط ليست تغيرها فلهما من الفضيلة ما ليس لغيرها وقائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فمندأبى يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدر كاً لها وكذا إذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما إذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاملين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فتقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن او غير سجن هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولانا لاطلقنا المذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فر بما يقتدى به غير المذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعة وشهود الجمعة والمذور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بتركها وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيه تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الا امام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهياً عن مباشرته وأذن درجات النهي الكراهة ولو باع مجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

فصل وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

فصل وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أوقات عن وقته وفي بيان القنوت أما الاول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد المعنى أنه واجب وروى نوح بن أبي حريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الوتر والضحي والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت على وهي لكم سنة الوتر والضحي والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم واليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكلية بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي تبعاً للعشاء والفرض ما لا يكون تابعاً للفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقراءت الصلوات أوقات واذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث كلها

كلها واذ من امارات السنن ولا في حنيقة ماروي خارجة بن حدافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلاها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الأمر للوجوب والثاني أنه سهاها زيادة الزيادة على الشيء لا تتصور الا من جنسه فأما اذا كان غيره فانه يكون قرنا لا زيادة ولان الزيادة ما تتصور على المقدور وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدر فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يملكون قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهي الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسر وهو لو لم يكن فعلها معهودا لاستفسر واقتل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الأمر للوجوب وكذا التوسع على الترتيب دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وهو واجب في الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الرخصة بالاجماع عند القدرة على النزول وبعبارة الحديث واذ من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والتنفل بالثلاث ليس بعشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان البكائية عبارة عن الفرضية ونحن نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر اقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكاية وهو ماروي ان يوسف بن خالد السقي قال سألت أبا حنيفة عن الوتر فقال هي واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يلعن عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أي شيء اكفارك أي أي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عندهم للتعليم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تقصر الفرائض الخمس ستا زيادة الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليالي فرضا أما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليها مشروط عند التدكير وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يقبله من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحقاقها فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أماراة الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعته في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعه والاذان والاقامة فلا تنافي من شعار الاسلام فخصص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العبدن والكسوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم يضرب احتياط عند تبعها دلالة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

فصل وما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص باليهض دون البهض كالجمله وصلاة العبدن بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

فصل وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليعة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو واحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركة ومن شاء أوتر ثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخره من ومثله لا يكتب ولان الوتر نقل عنده والتوافل اتباع القرائن
فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معهوده فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل
استقرار امر الوتر بدليل ما رويناه

فصل في بيان وقته فالسلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب
أما أصل الوقت فوق العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتبا عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوقتية وهو وقت الغائبة لكنه شرع مرتبا
عليه وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مستلثان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
يعلم ثم توضأ وتر ثم تذكر اعادة صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما يعيد ووجه البناء على
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبعه العشاء فكما غاب الشفق دخل
وقته كما دخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فند
التسبان يسقط كافي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند التسبان كذا هذا والليل على ان وقته ماذ كرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يسه قضا الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته اذ لم يوجب قضاؤها اذ لم يهتق
وقته لاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما
تخريج قولهما انما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعه للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينفي الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا جلي
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد
والمسئلة الثانية مسألة الجماع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهوذا كرانه لم يوتر وفي الوقت سبعة لا يجوز عنده
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة
الترتيب بين السنة والمسكتوبة غير واجبة ولوترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا
خلاف للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضطربا بالقضاء كالقرض وعدم وجوب القضاء عند
الشافعي لا يشك أيضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهم في غير رواية
الاصول لكنهما استحسنوا في القضاء بالآخر وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فلا يصح له اذا
ذكره فان ذلك وقته ولم يفسد بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولا نه محمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فوتر ركعة وهذا اذا كان لا يخاف
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركها أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

فصل في ما صدقته القراءة فيه فالفرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نقل وعند أبي
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نقل لكن يرجع جهة الفرضية فيه بدليل
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النقلية فان كان فرضا يكتفي بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان تلا
يشترط في الركعات كلها كافي التوافل فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يترك في مختصره قدر

الفراة في الوتر وذ كر محمد في الاصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الوتر في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما روي في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد انما علق النبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا سكن لا يواطى عليه كيلا يظنه الجهال حقنا ثم اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أرسلهما ثم يفتن أما التكبير فليأمر روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا أراد أن يفتن كبر وقت وأما رفع اليدين فليقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت وأما الارسال فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

(فصل في) وأما لقنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومدة دأره ودعائه وحكمه اذا فات عن محله أما الاول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالسكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يفتن في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يفتن في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الاولى بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتن في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم فتن في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رجل وذ كوان ويقول اللهم اشد وطأنا على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه انه روى انه صلى الله عليه وسلم كان يفتن في صلاة المغرب كافي صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهم ما يفتن في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالامامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الاخير منه ولما روى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وبن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا رأينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يفتن قبل الركوع ولم يذكر واو قنات في السنة وتأويل ما رواه الشافعي انه طول القيام بقراءة وطول القيام يسمى قنوتا لانه أراد به القنوت في الوتر وانما حملناه على هذا لان امامة أبي بن كعب كانت بمحض من الصحابة ولا يخفى عليهم حقه وقدره وبناعهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتن في صلاة الفجر بعد الركوع فقام عليه القنوت في الوتر ولما روى بناع من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به بصلاة الفجر غير سديد لانه استدلال بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا كثره في مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعيبك اللهم اهدنا فحين هديت وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى انه صلى الله عليه وسلم كان لا يملول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا كثره في كتاب الصلاة لانه روى عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولان المؤقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه الى احضار قلبه وصديق الرغبة منه الى الله تعالى فيبعد عن الاجابة ولانه لا يؤقت في القراءة الا في الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد بنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المزار من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ماسوى قوله اللهم انا نستعيبك لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فالأولى أن يقرأه ولو قرأه غيره جاز ولو قرأه غيره كان حسنا والاولى أن يقرأه بعد ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم اهدنا فحين هديت الى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لان الامام بما

يكون جامعاً فبأنى بدعاء يشبه كلام الناس في دعاء الصلاة وما روى عن محمد بن أنوفيت في الدعاء يذهب رقة القلب
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما سنة دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضى
في شرحه مختصر الطحاوى أنه ان كان منفرداً فهو بالخيار ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه
وان شاء أسر كفى القراءة وان كان اماماً يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقنوت يتابعونه هكذا
الى قوله ان عذاباً بالكفار ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلافان أبى يوسف
ومحمد في قول أبى يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصفاق لا يفعل لان
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث باتى بها لان القنوت دعاء فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضى مختصر الطحاوى واختار مشايخنا
وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفى وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن
أبى يوسف في غير رواية الاصول أنه يعود الى القنوت لأن له شيئاً بالقراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة أو
السورة ولو تذكر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يشترط بدون القراءة
أصلاً فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض
الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعاً فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لكونه في نفسه ولو نقض كان النقض
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقتضي الركوع أيضاً بخلاف
تكبيرات العبد اذا تذكر في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم تختص بالقيام المحض الا ترى
أن تكبيرات الركوع يوقى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد بانجماع الصداقة فاذا جاز اداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام الغلظ بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشرع
الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد الى القيام وقت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى أنه يعود فاذا عاد وقرا الفاتحة أو السورة
وقع الكل فزاد في جملة الترتيب من غير انقضائه ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله
قد فات الا ترى أنه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد الى
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان آتم
قراءته وركع فظن أنه لم يقرأ فقرأ رأسه منه يعود فيقرأ أو يبدل القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع هنا
حصل قبل القراءة فلم يشترط اداءه ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويبدل الركوع فهنا أولى

فصل في بيان ما يفسده ويبيح حكمه اذا فسد وقتها عن وقتها أما ما يفسده وحكمه اذا فسد فاذ كان في
الصلوات المكتوبات واذا فات عن وقتها ينقض على اختلاف الاقوال على ما بينا والله تعالى أعلم

فصل في ما يفسده في الصلاة العبد في حالها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت ادائها وفي بيان فسدها وحكمه فيها ادائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها
اذا فسد وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الاول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال

ونحب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تحب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نحب صلاة العيدين على من نحب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين تؤدى بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناهما كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وإن كانت بواجبة وجه قوله أنها بدل صلاة الضحى وتلك سنة فكيف هذه لأن البديل لا يتخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل ربك واتخذه قبلا في التفسير صل صلاة العيدين وانحر الجزور ومطلق الأمر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قبل المراد منه صلاة العيدين ولأنهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيقوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

(فصل) وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصير والجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيدين أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصير لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التشريق لأن ذلك مجاميع في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحية صلاة العيدين ولأنها ما ثبت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اذاؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدت الاجماع والوقت شرط فانها لا تؤدى الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحرية ووجه البدين والاقامة من شرائط وجوبها كلها من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تنجب على التسوان والصبيان والمجانين وأمسيدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تنجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض فلا تنزل في اسقاط الواجب اولى ولولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كماله منه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشئ من الصلاة لقوله تعالى وقرن في دينك والامر بالقرار نهى عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجانز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع لحرف الفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجانز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا في حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرفات فربما يقع من صدقت رعبته في النساء في الفتنة يسبهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فاهوا مظلمة والنظرة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا المساق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدى الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكرار المساق تكرار الصلوات أيضا فتنتع هيبة الصلوات والصلوات اياها عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصير فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيدين تؤدى في الحيانة فيمكنها أن تعزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فربما يرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما خلاف في أن الافضل أن لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في محلهما أفضل من صلاتها في

بشأنهم إذا رخص في صلاة العيدين يصلون روي الحسن عن أبي حنيفة يصلون لأن المقصود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إمام الله مساجد الله ويخرجون إذا خرج من ثغلات أي غير متطهين وروي المصلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصلون العيدين مع الإمام لأن خروجهم لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدود والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصل فلم أن خروجهم كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه العيدين والجمعة لم يحفظ دابته هل له أن يصل في غير رضاء اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان لا يجمل بحق مولاه في أمساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدي بعد الصلاة وشرط الشيء يكون سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على أنها تؤدي بعد الصلاة ما روي عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يدعون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب أبي بكر وعمر وعثمان فبعدوا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يقيموا ولا نهاؤا وجبت لتعليم ما يجب إقامته يوم العيد والوعظ واسكبر فكان التأخير أولى ليكون الامتنال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيد ما روي أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فليأسه فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان أي أقل شرائع الإيمان وإنما حدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يعمل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة لسماعها للناس فان خطب أولائهم صلى أجزأهم لأنه لو ترك الخطبة أصلا جزأهم فهذا أولى وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويسمع لها القوم وينصتوا لأنه يلهمهم الشرائع ويعظمهم وإنما ينفعهم ذلك إذا استمعوا وليس في العيدين أذان ولا إقامة لما روي عن ابن عباس وروي عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين غير أذان ولا إقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولأنهم اشرفا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

فان فصل ما ما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصل العيد والنفس على قدر رمح أو رمحين وروي أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغد ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن تأخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فان تركها في اليوم الأول في عيد القدر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الأضحي فان تركها في اليوم الأول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل في اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير أن التأخير إذا كان لغير عذر تلحقه الأساءه وان كان لعذر لا تلحقه الأساءه وهذا لأن القياس ان لا تؤدي إلا في يوم عيد لأنها عرفت بالعيدة فيقال صلاة العيد إلا أنا جوزنا لأداء في اليوم الثاني في عيد القدر بالنص الذي روينا والنص الذي ورد في حالة العذر ففي ما رواه على أصل القياس وأما جواز الأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحي استدلالا بالاضحية فانها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لأنها معروفة بوقت الأضحية فتتبدل أيامها وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام فالיום العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا

فصل وأما بيان قدر صلاة العبد وكيفية أدائها فنقول بصلّى الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالتثنية بعد التكبيرات وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كاسم وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم تعوذ عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثاً وعند محمد بن يوسف ثم تعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح أو سنة لفراة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولاً ثم يكبر ثلاثاً ويركع بالاربعة فاصل الجواب أن عندنا يكبر في صلاة العبد تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع ويؤلى بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية فتكون الزوائد تسعاً خمس في الأولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعاً والمسألة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أصحابنا وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرّق بين الفطر والإضحية فقال في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وخمس زوائد في كل ركعة أربعة وفي الإضحية يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات وكبيرتان زائدتان وعنده يدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعاً وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه أقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العبد ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في ركعتين جميعاً والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لاجتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوابد بن عتبة أتاهم فقال غدا الميذني كيف تأمروني أن أفعل فقالوا لا ابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت بالتكبيرات بدعة في الأصل فقد رمايت بالاجماع لم تبق بدعة يقيم وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة وانما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس تظهر العجل بالكثر بلادنا لأن الخلاف في بني العباس فيما روى عنهم بالعمل عذب جددهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل دار الفصل بين التكبيرات وقد روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند التكبيرات لزوائد وحكي أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولا خمساً فتلتحق بخمسها وهو تكبيرتنا الركوع ولنا ما روى عن الحديث المشهور لا ترفع اليد إلا في سبع مواطن وذكر من جعلها تكبيرات لعبد ولأن المقصود وهو الصلاة لا يحصل إلا بالرفع فيرفع ككسبية الافتتاح وتكبيرات الفوت بخلاف تكبيرتي الركوع لا يفتون فيهما في حال الانتقال فيصل المقصود بالزوجة فلا حاجة إلى رفع اليد للأعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العبد سبع اسم ربك لا على وهل أتاك حديث القاشية فان تبركاً لاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن يكبران يتعديهما حقاً لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجملة ويجوز بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المتقدي يتابع الإمام في التكبيرات على رأيه وإن كبراً أكثر من تسع مالم يكبر تكبيرة الم يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه برأى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليوثم به

فلا يخفى لغيره وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطاه يبقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما إذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطاه يبقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطأ ولهذا الوقتى عن رفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن يمين في الفجر أو عن يمين خمس تكبيرات في صلاة الجنائز لا يتابعه لظهور خطئه يبقين لان ذلك كله منسوخ ثم أي كم يتابعه اجتناب مشايخنا فيه قال عاتقهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يكسب بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فاسئل هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فادخلت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقوال بل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا من ركعات المتروك ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ فيه المكبرون فيتابعهم لينادي ما يأتيه الامام يبقين ولهذا قيل اذا كان المتقدم يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنادي وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد فخارجا عن رجل واقعدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأى نفسه لا برأى الامام لانه مسبوق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يجز فوتر الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما أو يأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بتفهاء ما سبق به المصلى قبل الفراغ بما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يتحقق من قضائه بعد فراغ الامام فاما لما لا يتمكن من قضائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يجزوا ما يأتي به هذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها ومحل له من وجهه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شأن اداء الواجب فيها ومحل له من وجهه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة يفوته وتبين ان التكبيرات اضافاته فيصير تصحيح التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلهما وهو القيام فيسقط كالتنوت ولهذا ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلهما قائما فيأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محله القيام المحض ودقات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يغفار رفع رأسه لان متابعه الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلهما ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يبعد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره بآداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحذف حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام فبقي محلهما القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالونذ كبر القاضية في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا ههنا ولا يسد القراءة لانه تمت بالقراءة عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والاطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بان قرأ القاضية دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انما أتت بها ويأتي عما هو الأهم لانه يكون المحل محلا له ثم يسد القراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يجزأ في نفسه وما لا يجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها وبمسد الركوع لما رواه الله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الأولى فان أدرك في الركعة الثانية كبر لا افتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه يخالف رأى الامام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف الالاجى لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأيه موافقا رأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الاصل والجامع والزبادات وفي نوادر ابن ساهان في أحد الموضوعين وقال في الموضوع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الاصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الأولى يكبر ثم يقرأ أو منهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فاته في نفسه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضى كذلك وجه رواية الاصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرأتهم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازا عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب على رضى الله عنه ولا شأنان العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما قيل به أحد اذ هو باطل بيقين

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضىها عندنا وقال الشافعي يصلها وحده كما يصل الامام بذكرها تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرينة لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز اذاؤها الا بتلك الصفة ولا انها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلى أربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لئلا الثواب كان حسنا لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعا

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك ويتغتسل ويأكل شيا ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما لا يغتسل والاستياك ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديدا كان أو غسلا فما ذكرنا في الجمعة وأما أخرجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوبا اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يشق والادب أنه لا يذوق شيا الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغسل الى المصلى جاهرا بالتكبير في عيد الاضحى فاذا انتهى الى المصلى ترك التكبير وعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكرا لندواى انه يجهر في العيدين جميعا واحتجوا بقوله لى ولتسكروا العدة ولتذكروا الله على ما هذا كم وليس بعدا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا يـ حنيفة مروي عن ابن عباس انه حمله قائم يوم الفطر فجمع الناس يكبرون فقال لفائده أكبر
 الامام قال لا قال أئمن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو
 الاخفاء الا فيه اورد التخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحي فبقى الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
 قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة المروي عن علي رضي الله
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصل ولا في بيته عنداً كثر أصحابنا لما ذكر في بيان الاوقات التي
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الصلاة ان يتخلف رجل يصلي
 بأصحاب المل في المصر صلاة العيد المروي عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الاشعري
 ليصلي بالضعة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الصلاة مع خمسين شيخاً عثمياً وعشرون ولان في هذا اعانة للضعفة
 على احراز الثواب فكان حسناً وان لم يفعل لأبأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لمساينا ولا يخرج
 المبرق في العيدين المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه
 جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصل منبراً على حدة من اللبن
 واطين وتباع ما شتهر العمل به في الناس واجب

﴿ فصل ﴾ وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
 الحسن بن زباد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا
 صلوا أربعاً وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال
 الناس انما نكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة فاذا رأيتم من هذا شيئاً فاجتهدوا الله وكبروه وسبحوه
 وصلوا حتى تنجلي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي
 موسى الاشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزاعف حتى أن تكون الساعة
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الايات ترسل لان تكون لموت أحد ولا
 لحياة ولكن الله تعالى رساهم الضوف بها عبادة فاذا رأيتم منها شيئاً فارجعوا الى الله تعالى واستغفروه وفي بعض
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله اياه نافلة لا يني الوجوب لان النافلة عبارة عن
 الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموظفة ألا ترى انه قرأ بمائة من رمضان وهو التراخي وانها سنة مؤكدة
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته

اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

﴿ فصل ﴾ وأما لكلام في قدرها وكيفيتها فصلى ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة تسائر الصلوات وهذا
 عندنا وعند السلفي ركعتان كل ركعة ركوعين وقوم من بين وسجدة تسائر ثم ركع ثم رفع رأسه ثم قرأ ثم ركع
 واجتمع مروي عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما انه لما كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم قيام قيا ما طويلا نحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقام قيا ما طويلا وهو دون
القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي
بكراته قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجروبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وانهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتهم من هذه الافراع شيئا فزهوا
الى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهبة
صلاته والجواب عن تعلقه بحدث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما ان روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى
انه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضا وتقول تعاضدا وروى بالاعتبار بسائر
الصلاوات فكان العمل به أولى أو يحتمل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيرا زيادة على
قدر ركوع سائر الصلاوات لما روى انه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم
ظنهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الامر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فنقلوا كواقع عندهما فيصل على هذا فبقاين الروايتين كذا وقع في محمدهما في صلاة الاثرو ذكر الشيخ
أبو منصور ان اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لا خلافا لا غنى في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم فيظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلاوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المهودة اليوم عندهما فكان صرف التنسخ الى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه الى ما لم يظهر انه نسخه غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال ان الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا الكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روى انه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئا ثم تأخر كمن ينفر عن
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يمر فيها لا يسعه التكلم فيها ويحتمل أن يكون فعل
ذلك لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يبدل عن المعتد عليه الا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيها الا اماما انتهى يصلي بالناس الجمعة والعبيد فاما أن يقيمها كل
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال ان كان لكل مسجد امام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلاوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف بأقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيها الا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن
مشايخنا قالوا انها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فان لم يقيمها الا امام حينئذ صلى الناس فرادى ان شاؤا
ركعتين وان شاؤا أربع أو الاربع أفضل ثم ان شاؤا أطولوا القراءة وان شاؤا أقصر واواشتغلوا بالدعاء حتى تجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع الى ان تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث
ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقيد سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقيد سورة
آل عمران فلا فضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهرها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ماري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقرآن
 لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا يحنيفة حديث مرة بن جندب أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم
 صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسجوعة ولأن القوم لا يقدرون على التأمل في القراءة لا صبر بمرّة القراءة
 مشتركة لا تشتغال قلوبهم بهذا الفرع كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم
 بالمكاسب وحديث عائشة تبارض بحديث ابن عباس في لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع طواهر الأحاديث
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
 صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها
 خطب أي دعا ولنا أنها تحتاج إلى الخطبة رد القول الناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لا للصلاة والله أعلم (وأما)
 خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراح شيئا
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا
 إذا ثبت بالدليل كإتي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالليل متعذر وأسبب الوقوع
 في الفتنة وحديث ابن عباس غير مأخوذ به لكونه خبرا أحاديث محل الشهرة وكذا تنسحب الصلاة في كل فرع كالربيع
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الأفراح والأحوال وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه صلى لرزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصليون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلاوا وحدها
 على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه
 العبد أو المسجد الجامع ولأنهم شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المحدث لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع آخر
 وصلا بجماعة أبرز أهم والأول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون
 الأوقات المكروهة ولأن هذه الصلوات كانت نافلة فالأول في هذه الأوقات مكروهة وإن كانت لها أسباب عندنا
 ركعتي التوبة وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وإن كانت واجبة فإداء الواجبات في هذه الأوقات مكروهة
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

فصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وأراد
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء رواه
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كإتي
 الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العبد ولا ي
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدراراً أمر بالاستسقاء في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فإنه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا النبي فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا ففاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء لقرت عيناه فقال على رضى الله عنه تعني يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ثمال البتاني عصمة للأراذل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الأعرابي وأشد فقال

أبتناك والعذراء يدي لبناها * وقد شغلت أم الصبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا إلا اليسل فرارنا * وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبني النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته الشريفة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً عذباً طيباً نافعاً غير ضار جافاً لا غير آجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد بصيرون الغرقى الغرقى يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فاجابت السماء به حتى أحدثت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام على رضى الله عنه وأشد الليث ان تقدم أولاً وماروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضى الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت عبادي السماء التي بها ينزل التيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أنه خرج بالعباس فأجلس على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم أنا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بعداء طويل فأنزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وماروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون علامة من الناس ومثل هذا الحديث يريح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولاً مع ان هذا ما تم به البلوى في ديارهم وماتم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا قبل فيه الناذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهراً كافي صلاة العبد في لكن الأفضل أن يقرأ اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في صلاة العبد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهما وروى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي خنيفة فلا يشك لا نه ليس فيه صلاة الجماعة وان شاذاً صلوأفرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكهما اليث بكتوبة والاذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العبد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطف عندهما وعند أبي خنيفة لا يخطف ولكن لو صلاوا وحدها يشتغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من فوائد الصلاة بجماعة والجماعة غير مستنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطف خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كافي صلاة العبد وعن أبي يوسف انه يخطف خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد لو كان في موضع الدعاء منبراً لأنه خلاف السنة وقد تاب الناس على مروان بن الحكم عند اراحه المنبر في العبد ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطف على الأرض معقداً على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتدال على عصا ويخطف مقبلاً بوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاسماع اعانيهم عند المقابلة ويسمعون الخطبة وينصتون لان الامام يخطبهم فيها فلا بد من الانصات والاسماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلون بوجههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيدعو الله ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستقون وهل يقلب الامام رداه
لا يقلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذامضى صدر من خطبته فاحجبا عاروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قلب رداه ولا في حنيفة ماروى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى
لتغيير الثوب فيه كافي سائر الادعية وماروى انه قلب الرداء محفل يحفل انه تغير عليه فاصلحه فظن الراوى انه قلب
أو يحفل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاضل ففعل
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية قلب الرداء عندهما انه كان مر بها جمل أعلام أسفله وأسفله أعلامه وان كان
مدورا جعل الجانب الأيمن على اليسر واليسر على الأيمن وأما القوم فلا يلبسون أردتهم عند عامة العلماء وعند
مالك يلبسون أيضا واحج عاروى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أردتهم
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص
وماروى من الحديث شاذ على انه يحفل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريره او يحفل
انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتفال ثم ان شافرا رفع يديه نحو السماء عند
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالستطيم المسكين ثم المنسحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء
ثلاثة أيام متتابعة لان المصود من الدعاء الاجابة والثلاثة تمدة ضررت لا بلاء الاعذار وان أمر الامام الناس
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن
يجئوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه دعاء فلا يشترط له اذن الامام
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم ينعوا والصحيح قول
العامة لان المسلمين يخرجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا
يمكنون من الخروج والله أعلم

فصل في الصلاة المستنونة فهي السنن المعهودة للصلاوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انما
اذا قامت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية وأمامة مدار كل
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يعلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر
الكرخي هكذا الا انه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة
وركعتان قبل العصر والعمل فيها وروى عن المذکور في الاصل والاصل في السنن ماروى عن عائشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من أتم على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واطب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لورود
الشرع بالترغيب فيها اما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما لرضايب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من
الصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكره عن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليعة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليعتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكرنا عائشة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليعتين ولنا حديث أبي أيوب الانصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تدوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تنفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليعة أم بتسليعتين فقال بتسليعة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كافي من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الاصل ان التطوع بالأربع قبل العصر حسن لان كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لانهم لم يذكروا حديث عائشة ولم يروا عنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصله اياها روى في بعضها انه صلى أربعاً في بعضها ركعتين فان صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكروا في الاصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للوابين غفوراً وانما قال في الاصل ان التطوع بالأربع قبل المساء حسن لان التطوع به لم يثبت انه من السنن الراتبة ولو قيل ذلك فحسن لان المساء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من لم يسلمة القدر وروى عن عائشة انها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الاصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف انه قال يصلي بعدها ستاً وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا انه كان يصلي أربعاً بمذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم ان المعتكف يكتفي بالمسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولان الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف فيها قلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روى انه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كيلاً يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض مثلها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً وما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لانع من يصلي بعدها كم شاء غير اننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما رونا

فصل في اوصاف القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لان السنة تطوع وكل شفيع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفيع منها بمنزلة الشفيع الاول من الفرائض وقد رونا في حديث أبي أيوب انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفى كلهن قراءة قال نعم والله أعلم

فصل في ما يكره منها في كراهة الامام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوب بلما ذكرنا فيما تقدم وقد رونا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أي هجر أحدكم اذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لان الكراهة في حق الامام للاشياء وهذا لا يوجد في حق الأموم لكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويروى الاشتهاء على الداخل من كل وجه على مله ويكره أن

يصلى شيئا منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الأركن في الفجر فإنه يصل بها خارج المسجد
وان فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن تفوته الفجر تركها وجملة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل
المسجد للصلاة لا يجزأ ما كان يصلي المكتوبة وأما أن كان لم يصل وأما أن كان لم يصلها فلا يجزأ ما كان دخل
المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد
كان المؤذن أخذ في الإقامة بركعه التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه ينهم
بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
مواقف التهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فلا مرفق به على التفصيل الذي
ذكرنا لأن إدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من
الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك
النوافل فورها وهي أعظم ثوابا فكان إحراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فإن الترغيب فيها قد وجد حبا
وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعة الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استوي في الدرجة واختلاف
تخرج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في
قراءة السورة فبقي ركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن إدراك تكبيرة الافتتاح غير
موهوم فإذا عجز عن إحراز إحدى الفضيلتين عجز عن الأخرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشغل
بإحرازها لأنها عندنا ماض تأيدت بالانضمام إلى فضيلة الجماعة فكان إحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة
على خلاف هذا فإن محمدا وضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان
يرجو إدراك ركعة واحدة وأن استوى في الدرجة على ما مر والوجه فيه أنه لو اشتغل بإحراز فضيلة تكبيرة
الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر لو اشتغل بركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع
الوجوه لأنها باقية من كل وجه مادامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التسمية وهي تبقى مادامت الأركان
باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التسمية من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة
قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولأنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفاتت ركعة
لا غير والمستدرك ركعة وقعدة وللا كتحكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف
فوت الركعتين جميعا لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات
لأنه أقل والفاتت أكثر وللا كتحكم الكل فججز عن إحرازهما فبعض تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى إحراز فضيلة
الجماعة في القرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة
وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن
في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما أن شرع في التطوع وأما أن شرع في القرض فإن شرع في التطوع ثم
أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه أما تمام الشفع لأن صوته عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك
ولا يزيد عليه لأنه لا يلزمه بالشرع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا
أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه وأما إذا شرع في القرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر
يقطعها لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا صورة وليس بنقص معنى لأنه لا لاداء على وجهه الأكل
والهدم لبنى أكل بعد إصلاحه لا هدم ما لا ترى أن من هدم مسجد لبنى أحسن من الأول لا يأتى وإذا قيد الثانية
بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالا كثر وللا كتحكم الكل والقرض بعد أعماه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة
الإمام لأن التنفل بعد صلاة الفجر مكروه وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه
صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على آسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا اذا قام الى الثالثة قبل أن يقبدها بالسجدة يعود الى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائما لان ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعلية أن يعود الى القعدة ثم يسلم ليكون منفصلا بركعتين فان كان قيدا الثالثة بالسجدة أعماله أنه أدى الاكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الامام فيجعلها تطوعا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلين خلف الصف فقال علي بنهماجي بهما ترندا فرائصهما فقال مالك اتم تصليا معنا فقالا كنا صليتا في رحا لنا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحا لكما ثم أتيتكما امام قوم فصليا معه واجلا ذلك سبعة أي نافلة وكان ذلك في الظاهر كذا روى عن أبي يوسف في الاملاء ولو كان في الركعة الاولى ولم يقبدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح انه يقطعها ليدخل مع الامام فيعجز ثواب تكبيرة الافتتاح لان مادون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى انه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقبدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لانه لا يدخل في العصر مع الامام لان التنفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لان المخالفة في الخروج أقل منها في المكث وأما في المغرب فان صلى ركعة قطعها لانه لو ضم اليها أخرى لادى الاكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به منفصلا بركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وان قيدا الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الامام لانه لا يجوز ما أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الامام والتنفل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي اربعاً فيصير بخالفا لمامه وعن أبي يوسف انه يدخل مع الامام فاذا فرغ الامام يصلي ركعة أخرى لصبر شفعاله وقال بشر المريسي يسلم مع الامام لان هذا التغير بحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق بدرك الامام في القعدة انه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغير بحكم الاقتداء كذا هذا فان دخل مع الامام صلى اربعاً كما قال أبو يوسف لان بالقيام الى الركعة الثانية صار ملتزماً للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنفل بها قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم أربعا لو دخل مع الامام هذا اذا كان لم يصل المكتوبة فان كان قد صلاها ثم دخل المسجد فان كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الامام والا فلا

فصل وما يبان أن السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر انها اذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على الوتر ولنا ما روت أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرتي بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما لو قد فكرت ان أصليهما بحضرة الناس فيروني فقلت أفا قضيهما اذا فاتتا فقال لا وهذا نص على ان انقضاء غيره واجب على الامة وانما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شركة لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث ان لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا الا أنا استحسننا القضاء اذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريين ولان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سلوة طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا وأما ركعتا الفجر اذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمرين فمن فعل ذلك لتكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لانه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وان كان سنة مؤكدة لكنتهما عرفا وجوب القضاء بالنسب الذي روينا فيما تقدم واما سنة الفجر فان فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسننا الحديث ليلة التمرين فان النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر النخس فارتحل منه ثم نزل وأمر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأتاهم فصلى صلاة الفجر وأما اذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى اذا تفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمرين انه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد

طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت لتوابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا آداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعة فلم يبق سنة مؤكدة لأنها كانت سنة بوصف التبعة وليلة التعريض فأتت مع الفرض قضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما إذا فاتنا وخدمها ولا وجه الى قضائهما وخدمهما لما ينال ولا يقضى غيرهما من السنن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في مواضع في بيان وقتها وفي بيان صحتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان أنها إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صحتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي خنيفة أنه قال التيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد بن أبي عيسى قال التراويح سنة إلا أنها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها امرأة أو مرتين لمعني من المعاني وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى أنه صلاها للبيتين بجماعة ثم ترك وقال أخشى أن تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

فصل وأما قدرها فنشرون ركعة في عشرة تسليكات في خمس ترويجات كل تسليمة ترويجة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول ستة وثلاثون ركعة وفي قول ستة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى أن عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامة منهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لأنها تبع للعشاء فلا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في إمام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء نسباً ثم صلى بهم إمام آخر التراويح متوضاً ثم علم أن الأول كان على غير وضوء أن عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شك فيها وأما التراويح فلا نها على طلوع الفجر لأن ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لأنها تبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح أنه لا يكره لأنها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

فصل وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذلك الصحابة رضي الله عنهم صلوا بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد أناساً عين أم سنة كفاية قال بعضهم إنما سنة على سبيل الكتابة إذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كلهم أقامها في المسجد بجماعة فقد أساءوا وأثموا من صلاتها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنهنية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقة أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لأنها سنة والسنة لا تنادي بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي خنيفة أن ركعتي الفجر لا تنادي إلا بنية السنة وقال عامة مشايخنا أن التراويح وسائر السنن تنادي بمطلق النية لأنها وإن كانت سنة لا تخرج عن كونها نافذة والنوافل تنادي بمطلق النية إلا أن الاحتياط أن يدعى التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به هو الصحيح لأنه مكره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الأولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لأن الصلاة مقعدة فكان نية الأولى والثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الأربع قبله فكذلك هذا ومنها أن الإمام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتناء والتعوذ والتسبيح في الركعة الأولى والمقتدى أيضاً يأتي بالتناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تبع للتناء أو تبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الا امام على قدر الشهدان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه
وبأني بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنها تتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة
من عشرين إلى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين
آية ومأفاه أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عرفه ومن
باب الفضل وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا يفضل ان يقرأ الا امام على حسب
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ أو درمالا بوجوب تغير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من
تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويح كما هو ان لم يبدل فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كافي الفرائض
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر الشهد لا شأناً
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي بصلاة واحدة بناء على أن التروحة شرط وابست بركن عندنا
خلافاً للشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتروحة والثناء والتعوذ والتسبحة فلا يجوز
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقعد في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشروطها لان تعديل
التروحة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر الشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي التطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية
قدر الشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استعسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذ جاز عندهما فهل يجوز
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع
الاول كاملاً وكاله بالعدة ولم توجدوا الكامل لا يتأدى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في
الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة
بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان صاحباً في الثالثة لا يلزمه
قضاء شيء لانه شرع في صلاة مظنونة ولا نه لا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً في قول من قال
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد حثت لبقاء التروحة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان التروحة قد
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتعريضة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في
آخرها قال بعضهم يجوز عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجزئه الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أدخل
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي
التروحة الواحدة اماماً لان خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام منزلة الانتظار بين الترويحتين وانه
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يجتنب التالي
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء
لان السنة لا تتم في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

باسم أمير الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء بالمنطوع عن يصلي السنة وانه جائز كما وصلي المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون فرادى لا بجماعة لان
الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح فاعداً من غير عذر لانه تطوع الا انه
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر فاعداً من غير عذر
لا يجوز وكذا الوصل على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لا اختصاص هذه السنة بزيادة توكيد
وتزجيب بتحصيها وتزجيب وتحذير على تركها فالتحقت بالواجبات كالوتر ومنها ان الامام كلما صلى رويحة
فقد بين الترويحيتين قدر رويحة يسبح ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويذكر أيضاً
بعد الخامسة قدر رويحة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس الحركات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق
فصل في بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تقضى والصحيح انها لا تقضى لأنها
ليست بأحد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

فصل في بيان ما يلهي عن التطوع فالكلال في ما يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع ان فرض
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضى فيه واذا أفسد يلهي بالقضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضى في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذ لم يجب المضى فيه
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مشل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وإبطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الإبطال واذ يلزم المضى فيها واذا أفسد فقد أفسد عبادة واجبة
الاداء فيلزمه القضاء جبراً للفائت كافي المنذور والمفروع وقد خرج الجواب كما ذكرناه انه تبرع لا نافقون نعم قبل
الشروع واما بعد الشروع فقد صار واجبا فغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الامام
وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاءها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول أو لم يكن له نية أصلاً أو ينوي صلاة أخرى في وجهين الاول ينسقط
عنه وتنب هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما يلزمه بالافساد صار ديناً
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو أتىها حين شرع فيها يلزمه شيء
آخر فكذا اذا أتىها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الا اذا هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان نوى طوعاً آخر
ذكر في الاصل انه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأي يوسف وذكر في زيادات الزبادات انه لا ينوب
وهو قول محمد ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى
هنا بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم في المرتين الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبباً للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الاقوات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها لاثبت عليه عنده وعندنا لا يفضل ان يقطع وان أمقره أساء ولا قضاء عليه
لانه اداها كما وجبت وان قطعها فعليه القضاء واما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فهما سويا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيهما ملزماً كما نذكر لكون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما لانه ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه
لا يلهي من تقديم مقدمة وهي ان ما ترك من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر
يسمى ماء وقطرة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مانع وما ترك من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم
الكل كالسجيين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكرين بنا وكذا الألف وحده لا يسمى وجهه ولا الخلد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدمياً ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزء اسم الصوم والصلاة
تركب من أجزاء مختلفة وهي اتيام والقراءة والركوع والمجود فلا يكون للبهض اسم الكل ومن هذا قال
أصحابنا ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع يحث ولو حلف لا يصلي فإلما بقيد الركنة بالصلاة
لا يحث وإذا تقرر هذا الأصل فنقول انه منى عن الصوم فكما شرع بالشرع العمل المنهى ونهى عن الصلاة فلم
يقيد الركنة بالصلاة لم يباشر منىها فالاعتقاد القدر بتخالصه غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا
الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصبر سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار
سبب الوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لانه ما انعقد رتبة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد
معصية من وجه المضي أيضاً معصية والمضي لو وجب وجب لاصية انما لم يقدوم انعقد عبادة وهو منى عنه
وتقرر بالعبادة وصياتها واجب وتقرر بالمعصية وصياتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم
تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الخطر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية
واجب العبادة ممكن واجاب المصية غير ممكن فلم يجب المضي عند التعارض بل يرجع جانب الخطر فأما في باب
الصلاة فما انعقد انعقد عبادة خالصة لا حظ فيها فوجب تفررها وصياتها ثم صياتها وان كانت بالمضي
وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقررت العبادة وتفررها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضاً فكان
محصلاً للعبادة من وجهين ومرتكباً للنهى من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
ما هو منهى ولكن امتنع أيضاً عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وأبطل المحظور محض فكان المضي
للاصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فقال ان النهى من
الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في حثه ووروده فكان
في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قبوله يبارق الاحتياط والاحتياط في حق اجاب القضاء على من
أفسد بالنزوع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى
بالقبول فكان النوى ثابتاً من جميع الوجوه فلم ينعى الشرع فلم يجب القضاء بالافساد والقيس الجليل أبو أحمد
العباسي السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار الى فرق آخر وهو ان الصوم وجوبه بالباشرة وهو فعل من الصوم
المنهى عنه فأما الصلاة فوجوبها بالضرورة وهي قول وابست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غيراه
لو أفسد مع هذا وقفي في وقت آخر كان أحسن لان الافساد يؤدي أكمل لا بعد افسادها وهنا كذلك لانه
يؤدي خالياً عن اقرار النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لانه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقروناً
بالنهي ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغيب الشمس أجزاء لاها وجبت ناقصة
وأدائها كواجب فيجوز كالأجزاء في ذلك الوقت ثم الشرع أعما يكون سبب الوجوب إذا مضى فأما إذا لم يصح فلا
حتى لو شرع في التطوع على غير وضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا انما شرع في صلاة الأبي بنيسة
انتطوع أو في صلاة امرأة أو بن أو محدث ثم أفسد ما على نفسه لا قضاء عليه لان شرعه في الصلاة لم يصح
حيث اقتدى بمن لا يصلح امامه وكذا الترويع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن
انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء أصحاً بنا إلى ثلاثة خلافاً لفرق في باب
الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوماً كان أو مظنوناً والفرق يذكروا في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى

فصل في وأما بيان مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه الا فتاح أكثر من ركعتين وان نوى أكثر من ذلك في
ظاهر الروايات عن أصحابنا الا بعارض الاقراء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه انه
قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسد ما قضى أربعاً ثم رجع وقال يقضي ركعة تبين وروى بشر بن
أبي الزهر عنه انه قال فمن افتتح النافلة بنوى عدد يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
كثر وجه رواية ابن أبي الأزر عنه ان الشروع في كونه سبباً للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
بالشروع وجه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وهذا لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة
من غير ضرورة بخلاف النذر لأنه سبب الوجوب بصيغة وضعا فيقتدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فتقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني
الثاني فلا يجب ولا أنه ما وضع سبباً للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني
بخلاف النذر فإنه التزم صريحاً لزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبة انه لا يجب بالشروع فيها
الأركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات في كل
موضع بقضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدى من الأربع منها
بشيئة واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقال لو قطعها بقضى أربع ركعات وأخبر بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل
شفعته وينع صفة الخلوة وهو الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الأصل فتقول
من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو عد على رأس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
انعام ركعتين أخرين وينبهما على الركعة الاولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه انعام الركعتين
صيانة له عن البطالان والقيام الى الثالثة على قصد الاداء بناءً منه الشفع الثاني على الركعة الاولى وأمكن البناء
عليها لان الركعة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة اتمكت في اصوات
كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كفي الاولين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
المتنفل اذا قام الى الثالثة لقصد الاداء يذني أن يستفتح فيه ولا سبحانه اللهم وبمحمد الخ كأي شفع في الابتداء
لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لكن بناء على الركعة الاولى فيأتي بالثناء
المستوفى فيه ولو صلى ركعتين تطوعاً فسأفهما فسجد ليهو بعد السلام ثم أراد أن يذني عليه ما ركعتين أخرين
ليس له ذلك لأنه لو فعل ذلك لوقع سجوده لله في وسط الصلاة وأنه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
ركعتين وسأفهما فسجد لله ثم نوى الإقامة حيث يسمع ويقوم لا تمام صلاته وان كان يقع سهو في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
الركعة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهول لا يؤتى به الا في ركعة الصلاة والضرورة في حق تلك
الصلاة وفيما يرجع الى كمالها فظهر بقاء الركعة أو عودها في حق الصلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمل في التحليل وكان القياس في المتنفل بالأربع اذا ترك الركعة
الاولى أن تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت الركعة عقيبها فرضاً كالركعة
الاخيرة في ذوات الأربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه لما قام
الى الثالثة قبل الركعة تفسد بها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لأنه تبع
للفرض فصارت الركعة الاولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الركعة فاما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
ترك القراءة في الاولين في التطوع وقام الى الآخرين وقرا فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم يجعل هذه
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة عزلة ذوات الأربع لان الركعة انما صارت فرضاً لتغيرها وهو الخروج فاذا قام الى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أو ان الخروج فلم يبق الركعة فرضاً فاما القراءة فهي ركن بنفسها
فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني بحمله وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بركعة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالقرض وهو صلاة المغرب اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لان
ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان النفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع
بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لانها مساجز بتسعة واحدة وتسليمة واحدة
فجوز بقعدة واحدة ايضا والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسننا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالقرينة
وليس في الفرائض ست ركعات يجوز اداؤها بقعدة واحدة فيعود الامر فيه الى اصل القياس والله اعلم ثم انما
يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعين
فتكلم في الثالثة والرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة على حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد
الاول بخلاف القرض لانه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في
اول الصلاة ثم قطعها واقتدى به في القعدة الاخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لانه بالاقداء التزم صلاة الامام وهي
أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستا لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر
وهي أربع ولم يوجد في ق الركعتين المجردتين ومجرد التنية لا يلزم شيئا وكذا المسافر اذا نوى أن يصلي الظهر
أربع ركعات فصلا لانه نامة لان الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نية الزيادة لقوا هذا اذا افسد التطوع
بشيء من اضرار الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والتقضية وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما اذا
امسك بترك القراءة بأن صلى التطوع أربع ركعات لم يقرأ فيها شيئا فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف عليه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك
القراءة بقي الحرمة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا يبقى
الحرمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فساد الشفع الاول بترك القراءة فيها بطلت الحرمة
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدها بقيت الحرمة فيصالح الشروع في الشفع الثاني
وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعا فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيه ما يفسد
بترك القراءة في احدهما القوت ما هو ركن كالوترك الركوع والسجود انه لا يشترق الحال بين الترك في الركعتين
أو في احدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فاذا فسدت الافعال لم يبق
الحرمة لانها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فاذا فسدت الافعال لا يبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم
الحرمة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الافعال وان بطلت بترك القراءة لسكون القراءة تركنا ولكن بقيت
الحرمة لانها ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني لا يرى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فاذا لم
تبطل الحرمة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد هو ايضا بترك القراءة فيه ولا يوجب حنيفة أنه لا بقاء للحرمة مع
بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا آخر أو تكلم أو أحدث عمدا لانها للجمع بين الافعال المختلفة لتجعلها كلها عبادة
واحدة فبطل بطلان الافعال كما قال محمد غير انه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعا علم فساد الشفع
ببقين ترك الركعتين فاما اذا قرأ في احدى الاولين لم يعلم بقينا بفساد هذا الشفع لان الحسن البصري كان
يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فساد الكنا انما عرفنا فسادا بدليل اجتهدى
غير موجب علم البقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا فسادا بذهاب اليه بغالب
الرأى فلم يحكم ببطلان الحرمة اثنائية ببقين بالشئ ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط
في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وبقاء الحرمة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود
مفسد في هذا الشفع أيضا اذا عرفت هذا الاصل فنقول اذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في
قول أبي حنيفة ومحمد ووفر لان الحرمة قد بطلت بفساد الشفع الاول ببقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا
يلزمه القضاء بالافساد لعدم الافساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لان الحرمة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصبح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
احدى الاولين واحدى الاخرين أو قرأ في احدى الاولين حسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت النهرية فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يعدم بالان النهرية بقضاء الصلاة
وعند أبي حنيفة لكون الفساد غير ثابت بدليله تطوع به بقية بيت النهرية فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الاخرين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لا يفسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء النهرية وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت النهرية لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والاخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
ليس بصلاة لان النهرية وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك النهرية وانما انعقدت للاداء
والنهرية الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذلك في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الدلائل ولو قرأ في احدى الاخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
احدى الاخرين وهذا كله اذا قدم بين الشفعين قدر التشهد فما اذا لم يقد نفسه صلاة عند محمد بترك القعدة
ولا تتأني هذه التفريقات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وهو في الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الاربع كلها وقعد بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فقبله قضاء الاولين فقط لانه لم يلتزم
الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشي عليه لانه أدى ما لزمه بوصف
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم ما يجب لان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم باقتراض القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل وأما بيان أفضل التماوع فاما في التمارقار بع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثني مثني بالليل
والنهار جميعا واحتج عاروي بعمارة بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعتكف صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكثر من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالثني زيادة تكبير وتسليم فكان
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انما يتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يؤاخذ في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمارة بن ربيعة
لانه يروى الموائبة وعمارة لا يروى الاخذ بالفسر أولى ولان الاربع أدوم واشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربعة أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثني مثني وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثني مثني وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الايجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراخي قد ظهر من شئ من
لدى عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنية مارو يتابع عائشة رضي الله عنها انها سئلت
عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي
بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي
بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت وايمكم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة
وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأجها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه
ما كان يعلم على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الاربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين معتزلة التتابع في
باب الصوم الاتري أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمه فصل بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزادات
كل في صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متتابعاً بأفضل ذلك الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن
فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم أي فتيشده لان الصلوات تسمى تشهداً لما فيها من الشهادة وهي
قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر لا وجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً بجاز
أما التشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراخي فاعداً تؤدي متى متى لانها تؤدي بجماعة فتؤدي على
وجه السهولة واليسر لما فيها من المريح وذو الحائجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيها اذا كان وحده
فصل في ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي
يرجع الى القدر فاما في النهار فتكره الزيادة على الاربع بتسليم واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعشرين
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليم ركعتين وان شئت أربعاً
شئت ستاً ولم يزد عليه والا صل في ذلك أن النوافل شرعت بمعا لفرائض والتبع لا يخالف الا جمل فلو زيدت
على الاربع في انها خلت الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الاربع الى الثمان أو الى
الست عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع
ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأثلاث من كل واحد من هذه الأعداد الوتر وركعتان من ثلاثة
عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليم واحدة من غير كراهة واختلاف
المشايع في الزيادة على الثمان بتسليم واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا الترو عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة
بلا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه يكره ما ذكرنا عليه عامة المشايخ ولو زاد على
الاربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجود سبب اللزوم وهو الشروع فما اختلف في ان افضل في التطوع
طول القيام في الاربع والتمني على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي
كثرة الصلاة أفضل ولقب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا ما روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى
وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروى عن أبي يوسف انه قال
اذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثر السجود أفضل لان القيام لا يفتن
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في اوقات المكرهه
وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في الوقت وبعضها يكرهه في الموضع في غير الوقت أما الذي
يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني
عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغرب الشمس وهو احمرارها واصفرارها الى أن تغرب في هذه

الاوراق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الايام يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا مبتدأ لأسباب له أو تطوعا له سبب تركه في الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا تضيق الغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان يزينا في عين من يمسكها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزينا في عين من يمسكها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كانت عند قائم الظهيرة فارقها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب فارقها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات قال النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم والاطلاق ونهى على معنى النبي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يمسكون الشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستقام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجيب الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليوقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لئلا يقع التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد علم النبي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فتمها ما بعد طلوع التهجرات الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الاوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب تركه في الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليصبه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلقه فقال عزمت على من أحدث أن يتوضأ بعيد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرايت لو توضأنا جبا واعدنا الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقمها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء والصلاة ولا شك ان تلك الصلاة بمن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عندي رجال من ضيوان وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من غير كراهة لما أنزل ان أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قبل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال انه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع الخصوص الا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فسمته عن ذلك فقال شغلني وفقدت ركعتي الظهر فغضبتهما فقالت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى الخصوص صفة لانه كتب عليه

السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم وماروي عن عمر فغير يب لا يقبل على ان عمر اعما فعل ذلك لانخراج المحدث عن عهدة القرض ولا بأس بمباشرة المكر ومثلته والاعتبار بالفرائض غير شديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى بل لمعنى في غيره وهو اخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبع القرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستنباط لا يمكن تحقيقه في حق القرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من التذرو وقضاء التطوع الذي أفسده في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يكره لانه واجب فصار كمجدة الثلاثة وصلاة الجنائزة وجه ظاهر الرواية ان المنذور عينه ليس بواجب بل هو نقل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وانما الواجب ضيائة المؤداة عن البطالان فيقبت الصلاة تنقلا في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب يكره فيه النفل وغيره لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ومنها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانها سبب ترك استماع الخطبة وعند الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مر في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقد مر الكلام فيها في صلاة الجمعة (ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة قبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى ان أدخل تحت قوله رأيت الذي ينهى عبد اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود وحذيفة انهما كانا نبيمان الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة الى صلاة العيد سنونة وفي الاشتغال بالتطوع تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا انما يكره ذلك في المصلي كيلا يشبهه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على انه لا يتطوع قبل صلاة العيد لا في المصلي ولا في بيته فاول الصلاة في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

فصل وما يمان ما يفارق القرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في القرض لان التطوع خير دائم فلو أزمناه القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما القرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه سرج والاصل في جواز النقل قاعدا مع القدرة على القيام ماروي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فاذا أراد أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح القرض قائما ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك بالاجماع ولو افتتح التطوع قائما ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحسانا وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز وهو القياس لان القرض ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائما لا يجوز له القعود من غير عذر فكذا اذا شرع قائما ولا يحنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه متبرعا ايضا وأما قولهما ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس ملزم وضعا وانما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد عبادة عن البطالان وما انعقد يتعلق بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع قاعدا جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي لان لزوم ما بقي لا اجل الضرورة ولا ضرورة في حق وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للرجاء شرعا فاذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لا رواية فيه فقبل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتصبيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للايجاب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأ ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بنى عشر آيات وأنحواها قام قائم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على التزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على التزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقفا عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة أو ركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع بغير ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمرا بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالغجر بعد الركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعداد الفرائض الفوائض لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تفضى ثم تعاد من الغد لوقتها فنهى النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يعدها هي في الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتي السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر انه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحبنا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يعدها فدهنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرأة في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وحرر رضي الله عنه في خلافه استثنى الصحابة أن يجتمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه لجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض مقدور بمقدار خاص بموت باوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوارحه ببعض الأوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بطلان التنية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين التنية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم تذكر فائتة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في الفرض تفسد الفريضة لأن المفسد للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولأنه لو تذكر فائتة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا تذكر في التطوع لأن يبقى تطوعاً ولا يبطل كان أولى والله أعلم

فصل وأما صلاة الجنائز فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في جيل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن تشتغل ببيان ذلك نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمريض المختصر وما يفعل بعد موته إلى أن يغسل فنقول إذا اختضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قريب موته فيضجع كما يضرع الميت في الجسد ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد من الميت المختضر أنه قريب موته فسمى ميتاً لقربه من الموت قال الله تعالى انقلب ميتاً وما يحس ميتون وإذا قضى نفسه حينئذ وشد لحياه لأنه لو ترك ذلك إصاراً كرهه المنظر في نظر الناس كالمثله وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أبي سلمة وقد شق بصره فقبضه ولا بأس بإعلام الناس عوته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء والتشيع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فاذنوني ولان في الإعلام تعريضاً على الطاعة وحنا على الاستعداد لها فيكون من باب الإحسان على البر والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وما نوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم النعال على الخير كفاعله إلا أنه يكره النداء في الأسواق والحال لأن ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عجبا لو ماتوا ثم فإن يئسوا فقدموه إليه وإن يئسوا فبعدوا أهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التجليل ونبه على المعنى فيبدأ بغسله

فصل والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الأول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمقول أما النص فخار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة إيجاب وروى أنه لما توفي آدم صلات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس تواروا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه سبياً لتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعاع البلخي أن الآدمي لا يتنجس بالموت بنجاستها بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يجلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يجرأ فوجب غسله كله إلا أننا كتبنا بغسل هذه الأجزاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج قلبه وجود الحدث في كل وقت حتى أن خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه إلا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه إلا أنه إذا غسل بمحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلغى الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لان فيه عملا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شأن أن هذا في الجملة أقرب الى القياس من منع ثبوت الحكم أصلا مع وجود السبب

فصل وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسمة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب اليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كافي غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة له على ما ذهب اليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب الى معنى الكرامة ولو أصابه الطر لا يجزئ عن الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الغسل فنقول بمجرد الميث إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه ثوبه استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسلات التي تنجست بها عليه من النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لعظم حرمة فانه روى انهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فما فهم أحد الا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروى غسان نبيكم وعليه قميصه قبل انه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حتى قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتا ويوضع على الثفت لانه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لانه لو غسل على الارض لملطخ ثم لم يذ كر في ظاهر الرواية كيفية وضع الثفت انه يوضع الى القبله طولا أو عرضا فمن أعصابنا من اختار الوضع طولا كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالاجماع ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما ييسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستمر عورته بخفة لان حرمة النظر الى العورة مبقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا الى خذجي ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الأذى محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يوزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ما تحت الأزار ثم الخفة ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه أمر في الأصل حيث قال وتطرح على عورته خرقه هكذا ذكره من أبي عبد الله البلخي نصافى نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد ان يلف على يده خرقه كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فقصر بم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجى أم لا وذ كر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة يستنجى وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجى هما يقولان قلما يختلج موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتهما وأبو يوسف ومحمد يولان ان المسكة تسترني بالموت فلوا يستنجى ر بما زداد الاسترخاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والا كنفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يذ كر في ظاهر الرواية قلعل محمد ارجع وعرف أيضا رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تغسلن اجته ابدان عيا منها ومواضع الوضوء منها لان هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكنا

بعد الممات لان الفسل في الموضعين لاجل الصلاة الا انه لا يمسح الميث ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميث
غير ممكن ثم يتعدرا خارجا من القم الا بالسكب وذات صلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء
لا يدخل الخياشيم الا بالجذب بالنفس وذات غير منصور من الميث ولو كلف الفاسل ذلك لوقع في الخرج وكذا لا يؤخر
غسل رجله عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك التسالة تجتمع عند جلوسه ولا تجتمع التسالة على الثفت
فلم يكن التأخير مفيدا وكذا لا يمسح رأسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبدا لا تطهيرا
وهنا لو سن لسن تطهيرا لا تعبدا والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي لان ذلك ابلغ
في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روى عن عائشة انها
رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيرهما
خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولا نه لو سرح رجا يتأثر شعره والسنة ان يدفن الميث بجميع أجزائه ولهذا لا تقص
أظفاره وشاربه ولحيته ولا يجتن ولا يتفابطه ولا يحنق حاتيه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميث ليس بمحصل
الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويزال عنه
شعر العانة والا بط اذا كانا طويلا ين شعر الرأس يزال ان كان يتزين بالزينة الشعر ولا يحنق في حق من كان لا يحنق
في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا بموتاكم
ما تصنعون به بئسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذلك الميث (ولنا) ما روي عن عائشة وذوكرنا من
المعقول وبه تبين ان ما رواه ينصرف الى زينة لبس فيها الزينة من اجزاء الميث كالطيب والتنظيف من الدرن
ونحو ذلك بدليل ما روي انما يضعه على شقه الا يسر لخص البديهة بجانبه الا عين اذا السنة هي البداية بالميا من
على ما مر في غسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي الثفت منه ثم قد كان أمر الفاسل قبل ذلك
أن يغسل الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخر فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضعه على شقه الا عين فيغسله
بماء السدر أو الحرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الثفت منه ثم يقعد ويسته الى صدره
أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند الخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي
حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعد ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح
حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميث قد يكون في بطنه نجاسة
منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد الميتين أولى والا صل في
المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء
فقال على رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح رج المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال
منه شيء مسح كلبا ثلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى
المسح ولا بعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي بعيد الوضوء استبدلا لاجل الحياة (ولنا) ان الموت أشد من
خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يضعه على شقه
الا عين فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه لينم عدد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي
غسل ابنه اغسله ثلاثا أو سبعا ولا ان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذلك بعد الموت
فالغسل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح لينث الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه
في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بماء القراح وشي من الكافور وقال الشافعي
في المرة الأولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد به استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله
ليسترخي فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم يشقه في ثوب كلبا تبطل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصل
عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يغسل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة
لا يعتبر وضوء من لا يغسل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام
الدنيا والله اعلم

فصل في ما شرائط وجوبه فيها ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي
حنيفة انه قال اذا استهل المولود صلى وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث
وعن محمد ايضا انه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل
ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحنط
ولا يصلى عليه فانفتحت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا بخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي
ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبعث وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم
يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في
العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان اسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه
قولا واحدا وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا
اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل
بالاجماع لما رويناه ولان الاستهلال دلالة للحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام
على الاستهلال قبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق
الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة لجرها للمغرم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقال لا يقبل
اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه
لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان لاكثر حكم الكل وان وجد
الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدروري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بعيت حقيقة وحكما
ولان الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه
معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان
الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصل على غيره فيؤدي الى تكرار الصلاة
على ميت واحد وذلك مكروه عندنا ويكون صاحب الطرف حيا فيصل على بعضه وهو حي وذلك فاسد
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا التي
يذبحها بمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب
ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح
رضي الله عنه انه صلى على رؤوس ولان صلاة الجنائز شرعت لحرممة الآدمي وكذا الغسل وكل جزء منه
محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انها قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه
لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا
الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نجعل الصلاة على الدماء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله
عنهما ألا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها ان يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل
وجب كرامة وتعظيم للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارح محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه و يتبع جنازته ويدفنه لان الابن مانى عن البر بكان ابيه الكافر بل امر
بصاحبته ما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والا اصل فيه
ماروى عن علي رضي الله عنه لما مات ابو طالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
عمك الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تتحدثن حديثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأنيته فأخبرته
فدعا لي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمر النعم وقال سعيد بن جبير سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان امه
ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذا لم يكن هناك من
يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله كافر
هل يمكن من القيام بتفسيه وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
الله عليه وسلم لا صحابه تولوا احاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ولا ان غسل الميت شرع كرامة له وليس من
الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستقي صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى انه يغسل ولا يصلى
عليه وفرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى
به اهانته ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر ان كان بالمسلمين
علامة يمكن الفصل بها يغسل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والحضاب ولباس السواد وحلق العانة وان لم
يكن بهم علامة ينظر ان كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وبنوا
بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدروري في شرحه مختصر
الكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يجزوا
عن تعيين القصد في الدعاء لهم وأما الذين فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون
في مقابر المشركين واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
بعضهم تخذلهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندي وهو أحوط وأصل
الاختلاف في كتابية تحت مسلم جلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكفرة
غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولكنها تغسل وتكفن واختلف الصحابة في الدفن قال بعضهم
تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في
البطن وقال وثالث ابن الاسعق تخذلها مقبرة على حدة وهذا أحوط وهو وجديت أو قتل في دار الاسلام فان كان
عليه سبها المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سبها المسلمين
ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبع المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبع المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبب ودليل المسكان بل يعمل بالسبب وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به للحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكاثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهؤلاء لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الققيه أبي الحسن الرستغفي صاحب أبي منصور الماتر يدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلى عليه لان الفصل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلى عليه اهانته له كالكافرانه يغسل ولا يصلى عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن من قتل مظلوما لا يغسل ويصلى عليه ومن قتل ظلما يغسل ولا يصلى عليه والباغي قتل ظلما لا يغسل ولا يصلى عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولا وسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعيم بالصعيد لان التجميع ملغ بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنين يعيم الجنين بيده لانه يباح له مس مواضع التجميع منه من غير شهوة ككفي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنين فان كانا ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكنوا زوجين يعيم به بخرفة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كفي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما عملا لا يشتهى كالصغير أو الصغيرة فيعيمه من غير خرفة وان كانا زوجين فالمرأة يعيم زوجها بخرفة لانها تغسله بخرفة فالتجميع أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب اليقونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لفر بناء على ما تذكر لانها تغسله بخرفة فالتجميع أولى وأما الزوج فلا يعيم زوجته بخرفة عندنا خلافا للشافعي على ما تذكر ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما تذكر في فصله ان شاء الله تعالى

فصل في بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنين يغسل الجنين يغسل الذكر والأنثى لا تقي لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيموز وروى عن أبي يوسف انه كره للخائض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنين خلاف الجنين لان حرمة المس عند اختلاف الجنين ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحجوب والخصى في ذلك مثل الفعل كفي حالة الحياة لان كل ذلك منتهى المرأة لزوجها اذ لم تثبت اليقونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب اليقونة أو الصغير والصغيرة فيبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه وتدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما اسند برنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساؤه ومعنى ذلك انها لم تكن عاتمة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما سبق النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المهر فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك البين حيث لا ينتهي عن المهر بموت المالك ويبطل بموت المهر فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت اليقونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بئنا ثم مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأنييد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارتدت عن الاسلام واليهاد بالة ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طلاقا رجعا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفران الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لأنه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرفع بالردة وإن لم يبق مطلقا فبقى في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلقا لخل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف إذا طأ وعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لزفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لابي يوسف لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك إذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجب عليها العدة ثم مات فأنقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى إذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف كذا ذكره الشيخ الامام المرحوم في الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى أن المرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمته غسل الميت ويجلن بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لأن نظر الجنس الى الجنس أخف وإن لم يكن بينهما موافقة في الدين فإن لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فإن كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل علمتها الغسل ويجلن بينه وبينها حتى تغسله وتنكفنه لأن حكم العورة غير ثابت في حقها وإن لم يكن معهن ذلك فأن لم يغسله سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لأن المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله الأجنبية فكذلك ذوات محارمه ولكن يعممه غيران المبسطة إذا كانت ذات رحم محرم منه تبسمة بغير خرقه وإن لم تكن ذات رحم محرم منه تبسمة بخرقة تلفها على كفها لأنه لم يكن لها أن تغمسه في حياته فكذلك بعد وفاته وكذا لو كان فيهن أم وولد لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعى لها أن تغسله لأنها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا أن الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لأن الملك فيها كان ملك عيى وهو يعق بموت السيد والحرية تنافى ملك العين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فإن حريتها لا تنافى ملك النكاح كفى حال حياة الزوج وكذا لو كان فيهن أمته أو مدبرته أو أمانة فلا تنافى زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لأمة الغير عورته غير أنما لو بعمته تبسمة بغير خرقه لأنه يباح للجارية مس ووضع التيمم بخلاف أم الولد فأنه اتفق وتلحق بسائر الحرائر الأجنبية وأما المدبرة فلا تنافى اتفق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعى الأمانة تغسل مولاها لأنه يحتاج الى من يغسله فبقى الملك له فيها حكما وهذا غير سديد لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول إذا ماتت امرأة في سفر فإن كان معها نساء غسلنها وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعى واحتج بحديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول واراأساء فقال واناأرأساء لا عليك أنك إذا ماتت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الأصل إلا ما قام عليه الدليل وروى أن عليا غسل فاطمة بعد موتها ولأن النكاح جعل قائما حكما الحاجة الميت الى الغسل كما إذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة ماتت بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أو لا يكون ولأن النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كالموطئ قبل الدخول ودلالة الوصف أنها صارت محرمة على التأييد والحرمة على التأييد تنافى النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها وأربع سواها وإذا زال النكاح صارت أجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما إذا مات الزوج لأن هناك ملك النكاح قائم لأن الزوج مالك والمرأة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل كفى ملك العين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسيبا فغنى قوله غسلتك فغنى بأسباب غسلتك كما يقال بنى الأمير دارا حملناه على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة المطاع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحق له ان كان مخصوصا بانته
لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد
روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي
أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصومة دليل
على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها
الغسل ويحلقون بينهم حتى تغسلها وتكفننها ثم يصلي عليها الرجال ويدفنوها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة
ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلوه ويكفننها لما يدنا وان لم يكن
معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن
محرما لها فاعثره بغيرها على كفه لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر
الى ذراعها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهى
لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت
في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل في الكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن
وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع
والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها
موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلوات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده
هذه سنة موتاكم والسنة المعلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن
وفاة آدم صلوات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب
كرامة له وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما ياتي بالتكفين فكان واجبا

فصل في كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء الحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن
الباقين لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة
أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج
بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سهولة ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا
ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في
قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها
القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قميص أي لم يتخذ قميصا
جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل
وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تكشف
عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الازار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض
مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغلا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه
كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك
لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كفن في بردة واحدة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

ثوبان ازار ورداء القبول الصديق كغفوني في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما ما يصلح فيهما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيهما ما يكره أن يكفن في ثوب واحد لان في حالة الحياة يجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في غرة فكان اذا غطي به رأسه بدت رجلاه واذا غطي بهار جللاه بدارأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطي بهارأسه ويجعل على رجله شيء من الأذخر وكذا روى ان حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والعلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيها يخرج فيه البالغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي المراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء غسرتان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت كفن في خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو الستة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوباً ثوباً حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقه تر بطيهانديها ولما روى بناعن على رضى الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاءة وتقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقه تر بطفوق الا كفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا يفتش عليها التكفن اذا حلت على السرير والصحيح قولنا لما روى بنافى حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقه تر بطيهانديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب وخمار لان معنى الستة في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تغطي بها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلب في خرقه لانه ليس له حومة كاملة ولان الشرع انما ورد بتكفين الميت واسم الميت لا ينطلق عليه كلاً لا ينطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتاً او وجد طرف من أطراف الألسان أو نصفه مشقوقاً طولاً أو نصفه مقطوعاً عرضاً لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضى في شرحه مختصراً الطحاوى انه يكفن وعلى قياس ما ذكرنا القدورى في شرحه مختصراً الكرخى في الفصل يلب في خرقه لما ذكرنا في فصل الفسل وان وجد أكثر يكفن لان للأكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذرورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقه لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة لميت ولا يكفن الشهيد كفناً جديداً غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زلومهم ثيابهم وكلوهم

فصل وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فلبسها أحياناً ثم وكفنا فيها موتاً ثم وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنا فيها موتاً ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاورون فيها بينهم ويتفاحرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذاولى أحدكم أخاه ميتاً فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفوني فيهما فانهما المثل والصديق وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز له بكل جنس ان يلبسه في حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته حتى يكره أن يكفن الرجل في الحرير والمصفر والمزعر ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً بالباس في حال الحياة

فصل وأما كيفية التكفين فينبى أن تجمر الا كفان أولاً ولا ترى أى مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وزاولا الثوب الجديد والتسبل عما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذلك بعد الممات والوزر مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وترحب

الوتر ثم بسط اللقافة وهي الرداء طولاً ثم بسط الأزارع عليها طولاً ثم لبسه القميص إن كان له قميص وإن لم يكن له سروله لأن اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند المشي ولا حاجة إلى ذلك بعد موته فاقم الأزارع مقام السراويل إلا أن الأزارع في حال حياته تحت القميص وبعد الموت فوق القميص من المنكب إلى القدم لأن الأزارع تحت القميص حالة الحياة لينسج عليه المشي وبعد الموت لا يحتاج إلى المشي ثم يوضع الخنوط في رأسه وحنطته لما روى أن آدم صلات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روى عن ابن مسعود أنه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولأن تعظيم الميت واجب ومن تعظمه ان يطيب لثلاثي منه رائحة منتنة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية هما من أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء وعن زفراته قال يذرك الكافور على عينيه وأنفه وفيه لأن المقصود أن يتداعى الدود من الموضع الذي يذرك عليه الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وإن لم يجد ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في خنق الرجل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الأصل أنه هل تحشى محارقه وقالوا إن خنقى خروج شئ يلوث الأكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفيه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً واستقيح ذلك مشايخنا وإن لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة إليه ثم يعطف الأزارع عليه من قبل شقه الأيسر وإن كان الأزارع طولاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه اليمين كذلك فيكون اليمين فوق الأيسر ثم يعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لأن المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل إذا تعزى بدأ يعطف شقه الأيسر على اليمين ثم يعطف اليمين على الأيسر فكذلك يفعل به بعد الممات فإن خيف أن تنتشر الكفن بعد تعفده ولكن إذا وضع في قبره تحمل القدر والمال لاجله عقده والله أعلم وأما المرأة فيسقط لها اللقافة والأزارع واللقافة فوق الخمار والخمر يربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب يديها عند الحمل على السرير وعرض الخمرقة ما بين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن زبير رواية الأصول ويسدل شعرها ما بين يديها من الجانبين جنباً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها واحتج بحديث أم عطية أنها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرنا شعرها ثلاثاً فروعاً في ناصيتها وقرنها والقبيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا أن القاءها إلى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لأن ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطي رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمر وارأسه فإنه بيعت يوم القيامة ملياً وفي رواية قال ولا تقربوا منه طيباً ولنا ما روى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المحرم يموت خمرهم ولا تشبهوهم باليهود وروى عن علي أنه قال في المحرم إذا مات انقطع أحرامه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة ولصالح يدعو له وصدة جارية وعلم عليه الناس ينتفعون به والأحرام ليس من هذه الثلاثة وما روى معارض بما روى في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا أن هذا العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص به الله النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا في الفصل ١٠ وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله إن كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث لأن هذا من أصول وائتاج الميت فصاركفنته في حال حياته وإن لم يكن له مال فكفنته على من يجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لأن الزوجية انقطعت

انقطع الموت فصار كالأجنبي وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوته في حال حياته وإن لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنته في بيت المال فكفنته في حال حياته لأنه أعد لحوائج المسلمين وعلى هذا إذا نبش الميت وهو طرى لم يتفسخ بعد كفن ثانياً من جميع المال لأن حاجته إلى الكفن في المرة الثانية تكافئ حاجته إليه في المرة الأولى فإن قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لأن بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فكفنته وارثه إن كان له مال وإن لم يكن له مال ولا من تقترض عليه نفقته فكفنته في بيت المال بمقتضى نفقته في حال حياته وإن نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنته كفن في ثوب واحد لأنه إذا تفسخ خرج عن حكم الأديمين الأتري أنه لا يصلى عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم إذا كفن الميت يحمل على الجنائزة

فصل في الكلام في حملته على الجنائزة في مواضع في بيان كيفية من يحمل الجنائزة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسن وما يكره ما بيان كيفية من يحمل الجنائزة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنائزة أن يحملها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو أن يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنائزة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد في المجرد واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال السنة أن تحمل الجنائزة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يدور على الجنائزة من جوانبها الأربع ولأن عمل الناس أشهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنائزة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنائزة بحمل الأقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأمله أنه كان لضيق المسكن أو لعموز الحاملين ومن أراد أكمل السنة في حمل الجنائزة ينبغي له أن يحملها من الجوانب الأربع لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يدور على الجنائزة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنائزة على عيئه ثم مؤخرها على يساره ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير وهذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء وإذا حمل هكذا حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا باليمين المقدم دون المؤخر لأن المقدم أول الجنائزة والبداية بالشيء أعما تكون من أوله ثم يضع مؤخرها الأيمن على عيئه لأنه لو وضع مقدمها الأيسر على يساره لاحتاج إلى المشي أمامها والمشي خلفها أفضل ولأنه لو فعل ذلك أو وضع مؤخرها الأيسر على يساره لغدما الأيسر على الأيمن ثم يضع مقدمها الأيسر على يساره لأنه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنائزة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي أن يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كقرب أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل أن يحملها الرجال ويكره أن توضع جنازته على دابة لأن الصبي مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الأيدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له لأنه يشبهه حل الامة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بأن يحملها ركب على دابته وهو أن يكون الحامل له راكباً لأن معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيم لا بأس بأن يحمل في طبق يتداولونه والله أعلم والأسراع بالجنائزة أفضل من الإبطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عجوا عوناكم فإن يثخيراً قدمتموه إليه وإن يثخيراً القيقوه عن رقابكم وفي رواية فبعد الأهل النار لكن ينبغي أن يكون الأسراع دون الخشب لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنائزة فقال مادون الخشب ولأن الخشب يؤدي إلى الأضرار عيشي الجنائزة ويقدم الرأس في حال حمل الجنائزة لأنه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولأن معنى الكرامة في التقديم وأما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنائزة أفضل عندنا وقال الشافعي المشي أمامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يعشرون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل ولا نهم شهاده الميت والشفيع ابدأ بتقديم
 لانه احوط للصلاة لما فيه من التعرز عن احقال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوف عليه وهو قوا الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه
 السلام كان عشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات
 الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان
 المشي خلفها اقرب الى الاعتاط لانه يعاين الجنائز فيتمتع فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
 الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل قول ابي بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن
 ابن ابي ليلى انه قال بيننا أنا ومشى مع على خلف الجنائز وأبو بكر وعمر عشرين امامها فقلت لعلى ما بال ابي بكر وعمر
 عشرين امام الجنائز فقال انهم ما يعلمون ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهم ما يسهلون على الناس ومغناه
 أن الناس يهرزون عن المشي امامها فطلبها فلما اختار المشي خلف الجنائز لضاق الطريق على مشيعيها وأما
 قوله ان الناس شفعاء الميت فينبى أن يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
 لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا
 كان بقرب منها بحيث يشاهدها في مثل هذا النفوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لان النبي صلى الله
 عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم ما فعلوا ذلك في الجلمة على ما ذكرنا غير انه يكره أن يتقدم الكل عليها لان فيه
 ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليقين
 بالشفاعة ويكره للراكب أن يتقدم الجنائز لان ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعنى
 الاجمار في قبره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها حجر فصاح عليها وطردها
 حتى نوارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحموا معي بحجر اولانها آله العذاب فلا تتبع معه
 نقاؤا قال ابراهيم النخعي اكره أن يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولا ن هذا افضل أهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
 ينبى أن يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلى لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
 ينبى للنساء أن يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير
 ما زورات ولا ينبى لاحد أن يقوم للجنائز اذا أتى بها بين يديه الا أن يرتد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز
 ومثل الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء
 فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول ما
 يضبط الرب وأنا علي يا ابراهيم محزونون واذا كان مع الجنائز نائحة أو صائحة زحرت فان لم تتزجر فلا بأس بان يتبع
 الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك يدعونه من غير ويطيل الصمت اذا تتبع الجنائز
 ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
 الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا تشبه باهل الكتاب فكان مكروها ويكره لمتبعي الجنائز أن
 يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم أتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا نهم انما حضروا تعظيما للميت وليس
 من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا
 تفعل عونا جلس صلى الله عليه وسلم وقال لأصحابه خالفوهم وأما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضا للقبلة
 هكذا نوارثه الناس والله أعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلى عليها
 فصل في بيان كيفية الصلاة في جنازة في مواضع في بيان انها فرضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلى
 عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة أما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل روفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها انه يصلى على جنازته وكلفه على اللإيجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها أيضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل البعض ولا يمكن إيجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسمع الاجتماع على تركها كالجهاد أو ما يبان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن عمل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل روفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن عمل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الفصل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه باعتبار الاغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا كثر منه عندنا الا نألوصلين على هذا البعض بلزمننا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدي الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الا كثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرنا في باب الفصل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المنقطع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لاجتماع ولا وحدا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليهم أجنب بغير أمر الا ولباء ثم حضر الولي فينتدله أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصلى أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الجاشي ولا شأنه كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة عليها فقبل انها دفنت ليلا فغشينا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فآذنتوني فان صلاتي عليه رجة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضى الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا تم ادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولانه ثاب بذلك وعسى أن يغفر له بركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعدولكن ادع الميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم فاتهما صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد ادعى الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضى الله عنه فلما حضر قال ان سبقوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارث ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضى الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء سرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا يأتى واذا سقط الفرض فلو صلى ثانيا كان نقلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان الولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضا لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له أن يستوفى حقه في التقدم فبقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولابة الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باداء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضى الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره لانه هو الخليفة الا انه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين القنتة فكانوا يصلون عليه قبل
حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث الجاشي فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر
ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حق في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه
لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله انه دعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء
والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنائز غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال
الشافعي يصل على استدل لا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على الجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا
على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب
المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا للقبلة وكل ذلك لا
يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان
يكون محمولا وهم على الارض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون
قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر
وقاجر (ولنا) ما روى عن علي انه لم يصل أهل نهر وان لم يصل عليهم فليل له كفرهم فقال لا ولكن هم
اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجر الغيرهم وكان ذلك بمحض من الصحابة
رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصوب ترك على خشبته اهانة له وزجر الغير كذا هذا
واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في
استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم
وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه
والكاثرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الارض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الصلاة على الجنائز فينبغي ان يقوم الامام عند الصلاة بهذا الصدر من الرجل والمرأة
وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بجذاه وسطه ومن المرأة بجذاه صدرها وهو قول
ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بجذاه الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان في المرأة يقوم
بجذاه صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس
من جملة الاطراف فيبقى البدن من الجبهة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجذاه الوسط أولى
ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجذاه أولى ولانص عن الشافعي
في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجذاه رأس الرجل وبجذاه عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى
عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقيل له أكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه ولكننا
نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في نفاسها
فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا لما ذكرنا أنه يقوم بجذاه صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو نؤول
فنقول يحتمل أنه وقف بجذاه الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي
أنه فرق بين الامرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف
وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الحسن والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا ان
أشرفه كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال
لهم انكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم يكون أشد اخلافا فافظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
جنائزهم فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربع تكبيرات فافظروا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات

في صلاة الجنائز أربعا لهم أحق قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنائز: كل ذلك
فذلك كان ولكي رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان
يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أربع تكبيرات وهذا خرج من غير التناسخ
حيث لم يحمل الأمة الأفعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ هذه التي صلاها آخر صلاته ولأن كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليها كان يكبر
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا اقتراء منهم عليه فانه روى عنه أنه كبر على فاطمة
أربعا وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعا فلذا كبر
الأولي أتى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر المصحاوي أنه لا افتتاح
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستغفون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستغفون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية
يأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى
قوله إنك جيد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لبيت ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنائز دعاء لبيت والسنة في الدعاء
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى
آخره هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فانه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذخراً وشفعه فينا كذا روى عن أبي
حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لانه جاء وأن الصلاة
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم تعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم
في صلاة الجنائز لأن رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة إلى الاعلام بالتسليم في صلاة الجنائز لانه مشروع
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار به بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بئنا أتقى الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الامام خسا لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر بن أبيه وجه قوله أن هذا
مجتهد فيه فيتابع المقتدى امامه كافي تكبيرات العبد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات
ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطأه يبين فيه فلا يتابعه في الخط بخلاف تكبيرات العبد لأن له يظهر خطأه يبين
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العبدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس
بخطأ انما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابعه في رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كالأيتابه في التكبيرة
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنائز بشي من القرآن وقال الشافعي يقتض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقيب
التكبيرة الأولى بعد التثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والتناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائز هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبراً كبر الامام واختار من أطيب الكلام ما شئت وفي
رواية واختار من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قال لا ليس فيها قراءة شي من القرآن

ولأنها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار ليست الا ترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولانها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة باخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يصحى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقى بها في قيام مستوي فيرفع اليد عندها كتكبيرات العبد وتكبيرات القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قال لا ترفع الا يدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة فائقة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك صلاة الجنائز ولا يجوز بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه المخافة واذا صلي النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كان كبر اثنين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الاتمام حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضر مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عنه غير خلافه خل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاته أولا لان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتهما لان المسبوق يقضى القاتل لا المحالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كبر اثنين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر شيئا حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعد هذا لتابعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدى يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت العريضة وذو عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضا بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل في ما يبيح ما تصح به وما يفسد وما يكره أما ما تصح به فكل ما يغير بشرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية باعتبار شرط الصحة حتى أنهم لو صلا على جنازة والامام غير ظاهر فعليهم اعادة لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذا يصلحهم لانها بناء على صلته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادة لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطوا بالراس فوضوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وهذا لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمداوا ذلك فقد اساءوا لتغييرهم السنة المتواترة ولو تفرعوا على جنازة فخطوا القبلة جازت صلواتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمداوا خلافا لم تجز كافي اعتبار بشرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كافي سائر الصلوات ولو صلى راكبا أو قاعدا من غير عذر لم تجزهم استحسانا والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ماورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ماورد به النص ولهذا لا يجوز اتيان الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعودا أو ركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع الله عليه على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياماً أو سراً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقدم ذلك ولو ذكر أو ابدع الصلاة على الميت انهم لم يفسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكر أو قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتغير طهارته فاذا فقدت لم يستد بالصلوة فيغسل ويصلى عليه وان ذكر أو بعد الدفن لم ينشوا عنه لان النيش حرام حقه تعالى فيسقط الغسل ولا تعداد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما بينا وروى عن محمد انه يخرج مالم يهلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنيش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعداد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر تركهم الطهارة مع الامكان والآن فان الامكان فسقطت الطهارة فيصل على عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر مالم يعلم انه تفرق وفي الآمال عن أبي يوسف انه قال صلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد ما قبل مضي ثلاثة أيام فلما رونا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعدهم في الثلاث ينشق وتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للعتاد والغالب في العادة أن بعضي الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السعن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم يتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كادفونوا قبرهم وتجاوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاة للوقوف يحصل بصلاة واحدة فان أراد ان يصلى على كل واحد على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فتقول لا يجنوا ما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متحدا فان شأوا جعلوا صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا السكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسهما وقال أبو يوسف والاحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبيني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه فحسن وان وضع شبه الدرع كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول فحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وسبي وخشي وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخشي ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لبيني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا يوضعون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الأخرى لان التعريفة انقضت للصلاة على الأولى فيقفها فان كبر الثانية ينوي بها فهي للأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقي فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهي الثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما رفض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

فصل وأما بيان ما تقسده به صلاة الجنازة فنقول انها تقسدها بتقسيدها سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا القهقهة حدثا بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها فارق بين هاتين المستلتيين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يبنى وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا لقبها في الصلاة وقبها زادا بزيادة حرمة الصلاة ولا شد ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبها في تلك الصلاة فوق قبها في هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا هنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب العمل والجواز في أدناها دلالة ولا تانا لولم يجوز البناء هنا فتوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما لم يولم يجوز البناء هناك لقائه الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلا يجوز ههنا أولى

فصل وأما بيان ما يكره فيها فنقول تكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روي عن أبي حنيفة بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

الاقوات فان صلوات في أحد هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادة لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت
صليت وقعت اداء لا قضاء. ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكره الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر
قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق القرائن لما فيها
تقدم ولو ارادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز
لان المغرب أكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وأنه مكره
فصل ١٠ وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنلي أحق بالصلاة على الميت وروى
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فاميرالمصر وان لم يحضر فامام الحنلي
فان لم يحضر فلا قرب من ذوى قرباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا
حضر فهو أولى لانه امام الامة فان لم يحضر فالتقاضي لا نهائية فان لم يحضر فامام الحنلي لانه رضى بامامته في حال
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به لانه بدأ
في كتاب الصلاة بامام الحنلي لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الاقرب فالأقرب من عصبته وذوى قرباته لان ولاية
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح
 وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب أرجح لانه يبالغ في اخلاص
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شقيقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان بالبالمدينة وقال
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيد بن بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل
بالولى لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع للولى عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حق الولي عليه قبل الولي
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجح فنقول بتقديم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يحجب دعائهن
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنلي ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى به في حال حياته وأما تقديم السلطان
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد الجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة
والعيد بن ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فكبرهما سنا أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن
في الصلاة ولهما أن يقدم غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذى قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما
أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان اقدمنا الاسن لسنه فاذا أراد أن يستخلف غيره كان الآخر
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أجنبي بغير اذنهما فصلي ينظر ان صلى الا ولياء معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم
يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الا بعد
محجوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الاقرب غائبا بمكان تغيب الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحوّلت
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان الا بعد أن ينعى له أن يقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية
الاقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى
الأبعد والمر بوض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه ولان ولايته قائمه ألا ترى ان له أن
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للتساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقديم ولو
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية لابن دون الزوج لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ماتت له امرأة

فقال لا وليا لها كذا حق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأتهم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره لابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمته الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقسيم وان كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعتزم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فصا بينهما فان تركت أبا وزوجا وابنتان هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق الا انه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقراب بعقد الموالاة ولومات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لآبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جد الميت تعظيما له وكذلك المكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولا حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولا ما احتار ما له ثم اذا صلى على الميت يدفن

فصل في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل به مما لا اول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التكرير على تاركه وذادليل الوجوب الان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقي حصول المقصود

فصل في ما سئل الحفر فالتسنة فيه للحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون الحد وتوارثهم جهة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم للحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية للحد لنا والشق لاهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي في اختلف الناس أن يشق له أو يحد وكان أبو طلحة الانصاري لحاداً وأبو عبيدة بن الجراح شاقف عثوا رجلا الى أبي عبيدة ورجلا الى أبي طلحة فقال العباس بن عبيد المطلب اللهم خر لي بئس أحب الامرين اليك فوجد أبو طلحة من كان بعث اليه ولم يجد أبو عبيدة من بعث اليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة واهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخاري الشق دون الحد لضعف اراضيهم وصفة الحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على الحد اللبن والقصب لما روي انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طين من قصب وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فآخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما ليعنهما مال من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحرود فوف الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحرود وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعميران والا بحرود والخشب للعميران ولان الا بحرود يستعمل لازيته ولا حاجة اليها الميت ولانه مما يسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاولا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاولا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالاحر في ديارنا لراحة الاراضي وكان أيضا يجوز دفن الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه بأسا في هذه الديار

فصل في ما سئل الدفن فالتسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في الحد وقال الشافعي السنة أن يسئل الى قبره وصورة السئل أن توضع الجنائز على عين القبلة وتجعل رجلا الميت الى القبر طولاً ثم تؤخذ رجلاه وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلا الي موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فانه نقلته العامة عن العامة بلا خلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأدبائه من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما رواه الشافعي على اننا نقول انه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل الي القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط والحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الي قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قال لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم الضمعي انه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السل لضعف أراضيمهم بالبيع فانها كانت أراضا سيئة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الوزر اعتبارا بعدد الكفن والقيل والالجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر الحاجة الي الوضع فيقدر بقدر الحاجة والوزر والشفع فيه سواء ولانه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تقاضيه يحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبراً أحدهم من قرايته من المؤمنين لان الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعنة فيتره قبر المسلم عن ذلك وإنما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وإذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وذكر الحسن في المجر عن أبي حنيفة انه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وهكذا روى عن علي انه كان إذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور المازني معنى هذا باسم الله دفناه وعلى مله رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء الميت لانه اذا مات على مله رسول الله لم يجر أن يسدل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يسدل الي مله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملّة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجها الي القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا وقولوا جميعاً باسم الله وعلى مله رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمّل عقده ا كفاه اذا وضع في القبر لانها عقدت لئلا تنتشر ا كفاه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقدر حواله البين أزالوا ذلك لانه ليس بنبي وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لان النبي حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الي يومنا هذا فان احتاجوا الي ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزا من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قيسوا أكثرهم قرأوا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل عما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخشي وصية دفن الرجل عما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الاتى ثم الصبي لانهم هكذا يصطقون خلفه الامام حالة الحياة وهكذا نوضع جنائزهم عند الصلاة عليها فكذا في القبر ويصحب قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضي الله عنها صحب

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلولم يسج ربعا انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للأجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اثبات النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه أسامة بن زيد فسجى قبره ولنا ما روي عن علي أنه مر بميت يدفن وقدم بجي قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجي لان الكفن كان لا يعمه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويطح لما روي المزني باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما منسمة وروي أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما ماتا بالثقيف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أو بعاه جعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التبريع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما من به مكره وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره أو لانه جعل التبريع في وسطه جلنا على هذا بدليل ما روينا ومقدار التبريع ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تخصيص القبر وتطيينه وكراه أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم بعلامه وكراه أبو يوسف الكتابة عليه ذكره السرخسي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنيوا عليها ولا تغدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكرها ويكره ان يزداد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن أبي يوسف انه ذكره الرش لانه يشبه التطيين وكراه أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روي انهم صلاوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهما ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزورها فانها تذكركم الآخرة ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

فصل وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فمبنى على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جنتف أنفه أو تردي من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيداً أحد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهيداً أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما نذكر ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهيداً أحد قتلا مظلومين وروي انه لما رجم ما عجزاه معه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عجز كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قصعت تو بته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حدا ونعزير او دعا على قوم ظلموا فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذلك لو

قتله سبع لا نعدم تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ وشبه عبدان
 قتله في المصر نهارا بعضا صغيرة أو سوطا أو كزبه باليد أو كزبه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع
 هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان
 بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه امان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المغازة بغير السلاح
 لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاث
 معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو عذقة القصارين أو بجحر كبير أو بخشبة عظيمة أو خنقه
 أو غرقه في الماء أو ألغاه من شاطئ الجبل عند أبي خنيفة لأن هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية
 دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص
 ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم
 يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظله امان قتل بجديده أو ما يشبه الحديد كالنحاس
 والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله بزجاجة أو ببطقة قصب أو طعنه
 برمح لا زجله أو رماه بنشابة لا تصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجلالة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتل شهيد
 وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمروا غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو
 القصاص فها هو في معنى شهداء أحد كالتقتل خطأ وشبه عمد ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقق
 الظلم من جميع الوجوه فلا يجب القصاص مع الشبهة فصار في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا أخلف بدلا هو مال
 لان ذلك امانة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية
 بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص
 فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلى
 رضى الله عنهما لانهم ارتاوا لارتاث بمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة
 والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب ما لا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا
 هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب ما لا وفائدة الوجوب شهادة المقتول
 ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلق شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي
 ان عمر لماطن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات ففصل وكان شهيدا وكذا على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات ففصل
 وكان شهيدا وعمدان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يفصل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 يادروا الى غسل صاحبكم سعدا كيلا تسبقنا الملائكة بنفسه كما سبقتنا بنفسه ففصل حنظلة ولان شهداء أحد ما تواعى
 مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في
 معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يريده النقل ضعفا ووجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل
 والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركا للجراحة في آثار الموت ولو لم الموت بالنقل لم يقطع النقل
 ولو تم ببلاد سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشئ ولان القتل لم يقمض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل
 والجرح محظور والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حراما فلم يصرف في معنى شهداء أحد ثم المرتث من خرج عن
 صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شئ من أحكامها أو وصل اليه شئ من منافعها واذا عرف هذا فنقول
 من حل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدى الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو
 تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بنى على مكانه ذلك حيا يوما كاملا
 أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بنى وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا
 في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بنى في مكانه لا يعقل فليس يرتث وقال محمدان بنى يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينتقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضعت الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضى الله تعالى عنهم فوجد جرحا في القتلى وبهرق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الاحياء أنت أم في الاموات فقال أنا في الاموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ قومك عن السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تعالى أن يخلص الي نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكري في الزيادات انه ان أوصى بعمل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لأنهم من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى أطوؤه الخيول فبات لم يكن مرتثا لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا ثم المرتث وان لم يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلما فان كان كافرا كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفا هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبائع العاقل ولان القتل ظلما لما أوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلان يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيهم لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حق الموت خنفاً سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيدا عندهم خلافا لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حنظلة استشهد جنبا فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لتغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فغسلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة حلة الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لارافعة نجاسة كانت كالكافة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالا اما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعترفه ضرورة المنع لان الموت لا يتخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لاحتمال الشهادة مانعة من نجاسة الموت فلم يرتفع الحدث بالشهادة لاحتمال احتياج إلى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول نجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لاحتمال لينعدم أثر الشهادة بل توجد في البدرة فلم يرتفع واما الخائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فعن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الذكورة لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة يوم القيامة من قتلن فيبقي عليهن أثر الشهادة ليكون شاهدا لهن
كالرجال والله اعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب
أو قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحدا من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالهنيء شهيداً أحدهم وكذلك اذا صار مقتولا من جهة قطع الطريق لانه قتل
ظلماً لم يخلف بدلاً هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قتل في محاربة أهل البني وعندنا ثلثي يغسل في أحد
قوله لانه على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلاً وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
على ما مر ولنا ما روي عن عماراته لما استشهد بصفتين تحت راية علي رضي الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دما
ولا تنزعوا عني ثوباً فاني اتيتي ومعاوية بالجادة وكان قتيلاً أهل البني على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتل الفتنة
الباغية وروي ان زبدياً صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوباً فاني رجل
محاج أحاج يوم القيامة من قتلتني وعن علي رضي الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولا في معنى شهيداً
أحد لانه قتل قتلاً محض ظلماً ولم يخلف بدلاً هو مال وجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
الصحابية ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اشارة
تغلظ الجناية على ما مر فلا يوجب قدحاً في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لأن المقتول انما يفارق الميت ختف أنفه بالآثر فاذا لم يكن
به أثر فآثاره لم يكن يفعل مضاف الى العدو بل لما اتى العثمان انخلع قناع قلبه من شدة الغزع وقديتلى الجبان
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والأصل ان الحكم
مق ظهر عقيب سبب بحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه بنظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير
آفة في الباطن كالأنف والذكروالدبر لم يكن شهيداً لأن المراقديتلى بالرعاف وقديبول دما لشدة الغزع وقديخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه
أو عينه كان شهيداً لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لأن ما ينزل من
الرأس فزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعاوم من جوفه كان شهيداً لأن الدم لا يصعد من
الجوف الا لجرح في الباطن وانما عييز بينهما بلون الدم والله اعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهره انما لو وجد قتيلاً في المعركة وان كانوا يلحقوا العدو ولم
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو الا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهرما كبوها أو ساقوها
أو قاتلها فمات أو نقر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تدمى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سبوا عليهم الماء
حتى غرقوا أو القوهم في الخندق أو من السور بالطنع بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيلحقهم حكم الشهادة ولو نقرت دابة مسلم من دابة العدو أو من
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتله فمات أو انهم لم يلقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابي يوسف وأصل محمد في الزادات في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً أو أفلأ أو أصلاً عند أبي يوسف أنه إذا صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً أو أفلأ سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا والاصل عند الحسن بن زباد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحيى لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الاسلام لا يخرجون وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزيادة

فصل وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول ان الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وأما في الآخرة فحكمه حكم غيره لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة حسبا بصفته غيره بل أشد فكان الغسل في حقه أوجب ولهذا يغسل المرتد ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولان غسل الميت وجب تطهيره لا ترى أنه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى عليه فيقسل أيضاً تطهيره وانما تغسل شهيداً أحد تخفيفاً على الأحياء ليكون أكثر الناس كان محروماً لما ان ذلك اليوم كان يوم بلاء وتعذيب فلم يقدروا على غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شهيداً أحد زملوهم بكلوهم وماتهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دمالون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يخرج في سبيل الله الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دمالون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أهم فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دمالون يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كما في شهيداً أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بمائهم وبين المعنى ولان الجراحات التي أصابهم لمالم تكن مانعة لهم من الخفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الخفر والدفن ولان ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر أن يعيوا كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه انه كالم تغسل شهيداً أحد لم تغسل شهيداً بدر واخذنق وخبر وما ذكر من التعذر لم يكن يؤمذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهم ما من ترك الغسل على قتل أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بمائهم وقدرى في ثيابهم وروى عن عمار يزيد بن صوحان انها قال لا تتزعوا عني ثوباً بالحديث غير أنه يتزع عنه الجلد والسلاح والقرى والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا يتزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال تزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس اما للتجميل والزينة أو لدفع البرد أو لدفع معرفة السلاح ولا حاجة لميت الى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولان هذا عادة أهل الجاهلية فانهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهى عن التشبه بهم ويزيدون في أكرامهم ماشاءوا وينقصون ماشاءوا لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه غمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بهار رجلاه بدت رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بهار رأسه ويوضع على رجله شيء من الاذن وذلك زيادة في الكفن ولان الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى وقال الشافعي انه لا يصلى عليه كالا يغسل واحتج عاروى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهيداً أحد ولا الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء لتحبص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم السيف محمى للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف

الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روي أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
 بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فقلز
 الراوي أنه كان يصلي على حمزة في كل مرة فروي أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصاً بتلك الكرامة وما روي عن جابر رضي الله عنه
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولاً فإنه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع إلى
 المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عليهم فلهماروي ما روي ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
 روي أنه صلى عليهم ثم سمع جابر من أدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولان الصلاة على الميت
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
 جل قدره لا يستغنى عن اللهاء ألا ترى أنهم صاوعلى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شئ أن درجته كانت فوق
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
 يرزقون فاما في حق أحكام الدنيا فالشهيد
 ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء
 العدة ووجوب الصلاة عليه من
 أحكام الدنيا فكان ميتاً فيه
 فيصلى عليه والله أعلم
 بالصواب واليه
 المرجع
 والمآب

٢ ٢

٢

﴿ تم الجزء الاول وبليها الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

(فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)

٢	خطبة الكتاب	٤٤	فصل في التيمم الخ
٣	كتاب الطهارة	٤٥	فصل في اركان التيمم
٣	مطلب غسل الوجه	٤٦	فصل في كيفية التيمم
٤	مطلب غسل اليدين	٤٦	فصل في شرائط اركان التيمم
٤	مطلب مسح الرأس	٥٣	فصل في بيان ما يتيمم به
٥	مطلب غسل الرجلين	٥٤	فصل في بيان ما يتيمم منه
٧	مطلب المسح على الخفين	٥٤	فصل في بيان وقت التيمم
٨	مطلب بيان مدة المسح	٥٥	فصل في صفة التيمم
١٠	مطلب المسح على الجوارب	٥٦	فصل في بيان ما ينقض التيمم
١٠	مطلب المسح على الجرموقين	٦٠	فصل في الطهارة الحقيقية
١٢	مطلب مقدار المسح	٧١	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ
١٢	مطلب نواقض المسح	٨٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير
١٣	مطلب المسح على الجبائر	٨٧	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ
١٣	مطلب شرط جواز المسح	٨٧	فصل في شرائط التطهير بالماء
١٤	مطلب نواقض المسح على الجبيرة	٨٩	كتاب الصلاة
١٥	مطلب شرائط اركان الوضوء	٩١	فصل في عدد الصلوات
١٥	مطلب الماء المقيد	٩١	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات
١٨	مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	٩١	فصل في صلاة المسافر
١٩	مطلب في السواك	٩٣	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا
١٩	مطلب في النية في الوضوء	٩٧	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقاما
٢٠	مطلب في التسبحة في الوضوء	١٠٥	فصل في اركان الصلاة
٢٠	مطلب في غسل اليدين	١١٤	فصل في شرائط الاركان
٢١	مطلب في كيفية الاستنجاء	١٤٦	فصل في واجبات الصلاة
٢٢	مطلب الموالاة في الوضوء	١٤٧	فصل في كيفية الاذان
٢٢	مطلب التثليث في الغسل	١٤٩	فصل في بيان سنن الاذان
٢٢	مطلب البداءة بالنية	١٥٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان
٢٢	مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	١٥٤	فصل في بيان وقت الاذان
٢٣	مطلب مسح الاذنين	١٥٥	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان
٢٣	مطلب مسح الرقبة	١٥٥	فصل في بيان من تجب عليه الجماعة
٣٢	مطلب القهقهة في الصلاة	١٥٦	فصل في بيان من تعتقد به الجماعة
٣٣	مطلب مس المصحف	١٥٦	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة
٣٥	مطلب آداب الوضوء	١٥٦	فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجملة
٣٩	فصل في تفسير الخيض والنفاس والاستحاضة الخ		

صفحة	صفحة
٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة	١٥٧ فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل
٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء	١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بم
٢٢٣ فصل في محل البناء	١٥٨ فصل في بيان مقام الامام والمأموم
٢٢٤ فصل في الاستخلاف	١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب
٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف	الافراغ من الصلاة
٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف	١٦٠ فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة
٢٤٢ فصل في صلاة الخوف	١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب
٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف	١٦٧ فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا
٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف	١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو
٢٤٤ فصل في شرائط الجواز	١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته
٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ	١٧٤ فصل في عمل سلام السهو انه هل يطل التعريفة
٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ	أولا
٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة	١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة	ومن لا يجب عليه
٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة	١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان مقدارها	١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٨٦ فصل في بيان من يجب عليه السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه	١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة
٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية	١٨٧ فصل في بيان محل اداء السجدة
٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة	١٨٨ فصل في كيفية اداء السجدة
٢٧١ فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر	١٩١ فصل في بيان وقت اداء السجدة
٢٧١ فصل في مقدار الوتر	١٩٢ فصل في سنن السجود
٢٧٢ فصل في بيان وقته	١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن
٢٧٢ فصل في صفة القراء فيه	١٩٤ فصل واما الذي هو عند الخروج من الصلاة
٢٧٣ فصل في القنوت	١٩٥ فصل واما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها
٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت	١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام النشر
٢٧٤ فصل في صلاة العيدين	١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير
٢٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها	١٩٦ فصل في محل اداء التكبير
٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها	١٩٧ فصل في بيان من يجب عليه التكبير
٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها	١٩٨ فصل في بيان حكم التكبير
٢٧٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٩٨ فصل في سنن الصلاة
٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد	٢١٥ فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره
٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف	

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المستنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سننها	٣٠٩ فصل في جله على الجنائز
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائز
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تقسده وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما تقسده صلاة الجنائز
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائز	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٠ فصل في الشهيد
	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا

